7me Année No. 313 — Lundi - 3 - 7 - 1939

بدل الاشتراك عن سنة
مـ
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد

الاعلانات
يتفق عليها مع الإدارة

الرسالة
مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الادارة
دار الرسالة بشارع المبدولى رقم ٣٤
عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

السنة السابعة « القاهرة فى يوم الاثنين ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٨ — الموافق ٣ يوليه سنة ١٩٣٩ » العــــدد ٣١٣

الفهـــــــرس

من هـــــذيان الحر ...

نحن يا صديق القارئ من سَموم تموز على حال سواء : أنا لا أُحسن الكتابة ، وأنت لا تحسن القراءة ؛ فتعال أهذِ أنا وتسمعْ أنت ؛ فإن الهذيان فى الحر كالهذيان فى الحمى تنفيسٌ عن الروح المكروب ، وتخفيف عن الدم الفائر ، والهذيان كلام كفورة الإناء ليس له نظام ولا فيه عقل ؛ ولكنه كحلم النائم لا تغلب فيه جملة على جملة ، ولا تظهر به صورة دون صورة ، إلا لأن لهما فى العقل الباطن أثراً ، وبالروح اليقظان صلة . ولعلك واجد فى لواغى المحموم والملموم والنشوان والنائم من ومضات الحق ما لا تجده أحياناً فى بعض الكلام . ولقد كان فى قرى الريف جماعة من الممسوسين المستهامين يعتقد الناس أن وسوستهم من كشف الغيب وإنذار القدر ؛ وربما أصابوا فى لحونهم توجيهاً إلى منفعة أو تنبيهاً إلى مضرّة !

* * *

يقولون : فى شهر تموز ، يغلى الماء فى الكوز ، ويجرى الشر على البوز(١) ! فهل صمم الفوهرر أن يفتح فى (دانزيج) طاقة من جهنم تجعل البحر حمياً(٢) على كل مستجم ، والجبل جحيماً

(١) البوز فى لغة العامة : الفم
(٢) الحميم : الماء الحار

على كل مصطاف ؟ ما ضر هتلر أن يهمل الأغنياء المدللين حتى يبذروا الذهب فى مدن المياه ، كما أهمل الفقراء المساكين حتى حصدوا الحنظلة فى قرى اليابسة ! ماذا يصنع ذلك الأمير أو ذلك الكبير الذى وقف دخل العام كله على هذا الشهر، فقسم أمواله بين موائده الخضر فى كل ساحل، وفرّق آماله على مواخيره الحمر فى كل حضيض ؟ أيجوز أن يحرمه هتلر غدوات القمار وأصائل الغزل وأماسى الرقص وأسحار الفتون، لأنه يريد أن يتسع وطنه، ويرتفع شعبه ، وينتشر سلطانه ؟ هل هانت الأرستقراطية على الناس إلى هذا الحد ؟

لو كنت ذلك الأمير أو ذلك الكبير لصحت ملء فمى : لعن الله الديمقراطية والدكتاتورية ! فإنهما منذ رفعتا كلمة الشعوب فوق إرادة السادة ، ونقلتا سلطان الملوك إلى الساسة والقادة ، هوت الأرستقراطية إلى الدرك الأسفل من بناء المجتمع ، وأصبح أهلها كدُمَى الأثاث توضع للزينة ، أو كذلاذل الثياب ترسل للحلية . لقد كانت الحرب فى عهد العزة الأرستقراطية لا تقوم بين إمارتين أو مملكتين إلا لأن الأمير أو السيد أراد أن يصيد فصدٌّ عن الأرض، أو يخادن فدُفع عن المرأة ، أو ينفق فعجز عن المال . أما اليوم فمن مهازل الدهر أن تشب الحرب بين دولتين أو قارتين لأن عاملاً فقيراً أراد ليده عملاً فلم ينل ، أو تاجراً حقيراً طلب لبضاعته سوقاً فلم يجد !!. وفساد الأمر كله إنما جاء من وضع الحكم فى أيدى المتعلمين من أبناء الصناع والزراع والعملة !

* * *

لمنت أن الله خلق فى الناس العُلَّيق والعَلق . فالعلَّيق نبات يتسلق ما يقربه من الشجر فيعلوه ويلتف به ويعرش عليه حتى يحرمه نَسم الريح وضوء الشمس وجلال الرفعة . والعَلق دود يتعلق بمن يمسه من الحيوان فينشب فيه خرطومه ، ثم يمتص دمه ويستلب حياته .

فهؤلاء الأتباع والأوزاع الذين يلتفون حول (أبناء الذوات) يهرّجون لهم فى الحديث ، ويروجون لهم المنكر ، ويتطاولون من وراء أكتافهم إلى نفخة الحياة ، هم علَّيق .

وهؤلاء (البلطجية) الأوشاب الذين يلقون أبدانهم الثقيلة على عواتق البغايا الضعاف والتجار المساكين فيفرضون عليهم بالقوة ملء البطون والجيوب من السحت والإثم ، هم عَلق .

وأولئك المتزعمون المتبطلون الذين قصروا جهدهم فى الحياة على أن يتخاطفوا عصا القيادة ويتنازعوا كراسى الحكم، ووسيلتهم إلى ذلك أن يقوموا على هامش الطريق أبواق فتنة ، أو يقفوا فى سوائه أحجار عثرة ، هم علَّيق .

وأولئك المترفون المسرفون الذين استولوا على الأرض من غير ثمن ، وتسلطوا على الفلاح من غير سلطان ، فأكلوا ثمرة الزرع حتى انتفخوا، وشربوا عرق الزارع حتى طفحوا، هم عَلق.

وأولئك النقاد المتخرصون الذين يتهجمون على أعيان العلم والأدب باللغو والجهل والسفه ، ليدركوا نباهة الذكر من بلاهة العامة ، هم علَّيق .

وأولئك المؤلفون المزيفون الذين يستغلون ضعف المعلمين وفقر الأدباء فيكلفونهم أن يكتبوا المقالات وهم يمضونها ، ويضعوا الكتب وهم يستلحقونها، وربحوا الأموال وهم يقبضونها، هم علَق.

وأولئك الرؤساء البلداء الذين يحملون على الموظف الصغير بالاعنات والقهر حتى يكفيهم كل رأى فى التقارير ، وكل نظر فى الأضابير ، ولا يدع لهم إلا نفخة الشدق بالأمر ، ولطمة الإمضاء بالخاتم ، هم علَّيق . وأولئك الموظفون المخادعون الذين يسرقون جهود زملائهم بالمكر، ويكسبون رضى رؤسائهم بالملق ، ويلقون التبعات عن كواهلهم بالحيلة ، هم علَق

ولو شئت لحدثتك عن العليق والعلق فى كل طائفة ؛ ولكن مالنا نبغّض الهابط إلى الصاعد ، ونحرض الساعى على القاعد ، ولا نترك شؤون الخلق للخالق ؟

* * *

إن عقرب الساعة يهدف إلى السابعة فى خُطى غير منظورة ؛ وإن أنفاس المساء الندية قد أخذت ترف بطراءتها على الغرف المحرورة . وهأنذا أشعر شيئاً فشيئاً بحمَّاى تذهب ، وبرشدى يثوب ، وبدمى يسكن، وبذهنى ينتعش ، وبفكرى يتجمع، وبقلمى يجرى على الورق بكلام لا أدريه ، وبالقلام يطلب المقال للجمع فلا أستطيع أن أصرفه لأعيد النظر فيه !

بيلاطس « باشا »

للأستاذ عباس محمود العقاد

بيلاطس هو الوالي الروماني الذي حكم البلاد اليهودية من قبل الامبراطور طيبريوس عشر سنوات ظهر في أثنائها السيد المسيح وسيق إليه متهماً بما نسميه اليوم « الخيانة العظمى » والانتقاض على النظام القائم والدولة الحاكمة . فخشي بيلاطس أن يطلقه وأشفق من الحكم عليه وهو لا يدينه بجريمة ، فأسلمه إلى قومه يدينونه بما عندهم من شريعة ، ويجزونه بما اصطلحوا عليه من عقاب

وكان بيلاطس رجلاً حاذقاً أريباً ولكنه في بعض الأمور معوج الأساليب معرض للريبة والشكاية إلى « المراجع العليا » كما نقول اليوم

فمن أساليبه أن اليهود ثاروا عليه بتحريض الكهنة والرؤساء فلم يقمعهم بقوة القانون ، ولم يرسل عليهم الجند ظاهرين ، ولم يحمل أمام الناس وأمام المراجع العليا تبعة القمع والقسوة في علاج هذه الثورة ، بل ألبس الجند ثياب الشعب وسلحهم بالمدى والخناجر وأمرهم أن يندسوا في غمار الشعب الهائج فيمعنوا فيه تجريحاً وتقتيلاً حتى يتفرق الجمع وتثوب المدينة إلى السكينة ، ولا جناح عليه فيما زعم ، فإنما هي مشاجرة جامحة بين يهود ويهود !

أمثال هذه الأساليب مع شيء من الطمع وشيء من الترف هي التي أخافته من اليهود ومن رفعهم أمره إلى عاهل الرومان فأسلمهم السيد المسيح وهو يقول في ضميره كما هو رأيه : يهود في يهود !

هذا هو بيلاطس . فمن أين جاءته الباشوية التركية ولم تظهر لها دولة في أيامه ، ولم يكن لها معنى في ذلك العهد معروف ؟

لم تجئه الباشوية التركية ولكنها جاءت إلى رجل يشبهه أقرب الشبه في العصر الحديث ، وهو حاكم الإقليم المعروف ببحر الجاموس من أقاليم السودان في أعالي النيل ، وهو كسائر الحكام هناك انجليزي صميم لعله لا يحمل اللقب من الترك ولا من المصريين ، ولكنه « وال » والوالي هناك لا يكون إلا « باشا » في لسان رعاياه ، مجاراة للعرف الذي شاع في تلك الأقاليم النائية منذ سموا بالولاة العثمانيين

ولم يكن اسمه بيلاطس ولكنه عرف باسم بريدج ، أو قد شاء المؤلف أن يعرفه لنا بهذه التسمية ، وقد عالج مسألة كالتي عالجها الوالي الروماني على نحو كالذي انتحاه ذلك السلف القديم ، فهو من ثم بيلاطس حديث !

وبيلاطس باشا هو اسم الرواية التي تقص لنا نبأه مع مسيحه عيسى بن النجار ، وتشرح لنا من أحوال السودان الأعلى ما يغني عن مطولات في السياحة والتاريخ ، وتتمثل لنا بقلم مؤلفها ميكائيل فوسيت Michael Fausset وثيقة صحيحة من وثائق الاستعمار البريطاني في القارة الأفريقية

أول فائدة تستفاد من قراءة هذه الرواية أن يأتي عليها القارئ الذي له معرفة يسيرة بأهل السودان فلا يلبث أن يقول : نعم ! هذا يحصل !

ثم يرجع إلى تاريخ السيد المسيح فيرى من الموافقة والمخالفة ما يدله على الجائز وغير الجائز من ذلك التاريخ ، ويقول على بصيرة : نعم هذا محتمل الحصول ، وهذا لا يقع في الاحتمال

ولا ريب عندنا في أن المؤلف قد جهد بعض الجهد لتقريب الموافقة والمشابهة بين التاريخين

فاسم المهدي السوداني الذي تحدث عنه « عيسى » ، واسم أمه « مريم » ، واسم الخاطئة التي صبت على رأسه الطيب مريم المغربية ، وصناعة الرجل الذي دل عليه الصرافة ، وكراماته أو الكرامات المنسوبة إليه شبيهة بمعجزات السيد المسيح ، والحوار بينه وبين المدير بريدج كالحوار بين المسيح عليه السلام وبيلاطس ، والأسباب التي أثارت الجمهرة ورجال الدين على مهدي السودان الأعلى هي الأسباب التي أثارت الجمهرة والأحبار على رسول الناصرة ، والموعد يوم عيد ، وكل شيء متفق متقارب حتى رجاء الشعب من الحاكم أن يطلق لهم نخاساً سفاكا للدماء كعادته في العفو عن بعض المسجونين في أيام الأعياد

ولكن العجيب من أمر الرواية أن من يجهل تاريخ المسيحية يقرأها فلا يستغربها ولا يشعر بجهد المؤلف في ذلك التقريب والتوفيق لأنها إذا حصلت فأغلب الظن أن تحصل هكذا بغير اختلاف كبير

وقد سمعنا نحن بأنبياء مهديين متعددين ظهروا فى تلك الأقاليم ، وسمعنا عن واحد منهم أباح بعض المحرمات ورفع بعض التكاليف ، واحتج لذلك بما شاء من التعلات والتأويلات . ويخيل إلينا أنه هو هذا الذى عناه صاحب الرواية لقربه من مكانها ، وقربه كذلك من زمانها ، وهو حوالى مقتل «لى ستاك» حاكم السودان ، فإن كان فى الرواية توفيق مقصود فليست فيها مبالغة ولا شذوذ عن المعقول

* * *

على أن القارئ لا يستفيد هذه الفائدة وحدها من قراءة الرواية لأنه يعرف منها أشياء شتى عن أساليب الإنجليز فى استعمارهم لأمثال تلك الأرجاء ، وسياستهم لأمثال تلك الشعوب ، واضطلاعهم بتصريف الأزمات وهم بعيدون عن الرؤساء كلما طرأ من الحوازب ما يدعو إلى تصرف سريع

فالحاكم « بريدج » يعرف العربية معرفة جيدة ، وهو ومساعدوه يقرأون تاريخ النوبة وتاريخ الإسلام وسيرة النبى عليه السلام ومذاهب العلماء فى الظواهر النفسية والنقائض الاجتماعية ، ويتتبعون أخبار الاستعمار فى الدول الأخرى فيعتبرون بها أو يقيسون عليها ويأخذون بصوابها ويجتنبون أخطاءها

فإذا شغلوا الناس بالألعاب والسابقات فى المواسم الوطنية أو المواسم الإنجليزية فلعلة يصنعون ذلك لا لمجرد اللهو وتزجية الفراغ . أو كما جاء على لسان واحد منهم وهو يتكلم عن الحاكم : « لقد تعلم مما قرأ عن مجرى الأمور فى ميلانيزيا وغيرها من جزائر المحيط الهادى ، فإن المبشرين هنالك قد غيروا من عقائد أبناء البلاد ، فأعرض هؤلاء عن العراك فيما بينهم وزهدوا فى الرقص وليالى السرور ، وضعفت فى نفوسهم حمية الحياة وشهوة البقاء . إنهم لا يعيشون أو لا يرسلون شعلة الحياة إلى ما بعدهم من الأجيال فهم على وشك الانقراض . وهكذا يحدث هنا فيوشك أن ينقرض القوم أو هم على الأكثر متماسكون لا ينمون مع الأيام . لقد منعنا الغزاة أن يقتتلوا ، ومنعنا العرب أن يغيروا على العراة ، فشق على هؤلاء وهؤلاء أن يشغلوا أنفسهم وأن يفثأوا ما فى طبائعهم من شوق إلى الصيد والنضال ، وفارقتهم حماسة العيش . فهذا الذى جعل الحاكم بريدج مهموماً بإيقاظ تلك الطبائع وتوجيهها بعد تهذيبها إلى حب الرياضة والمغالبة فى هذا المضمار .

وجاء على لسان أحدهم : « من هم المسلمون حق الإسلام فى زماننا هذا ؟ ! إنهم لنحن نحن طلاب الحقائق العلمية . إنهم لنحن نحن أصحاب الإيمان بالتوحيد الشامل لأبعد الكواكب وأصغر الذرات ، وعلى ديننا هذا يدور العمل وتأتى الأعاجيب من اليابان إلى فلبارزو ، ومن رأس الرجاء إلى سبتزبرجن ، إلى ماوراء هذه وتلك من أرجاء القطبين . نحن نطلب الحق وليس غير الحق نطلب . ونحن لا نتبع نبياً واحداً ولكننا نستقصى كل شىء ، ونمحص كل شىء ، وننبذ كل باطل . ونرفض كل ضلال »

* * *

ومع عناية هؤلاء الحاكمين بالخفايا النفسية فى الرعايا الفطريين أو ذوى النصيب المحدود من الحضارة تراهم لا ينسون العناية بإرضاء القوم ومجاراتهم فيما يشتهون مما لا ضرر فيه

فيبعث الزعيم من الزعماء البدويين إلى الحاكم فى طلب طبيب يشفيه من عرج مزمن فلا يرده الحاكم ولا ييئسه من الشفاء ، بل يكلف خير أطبائه أن يحمل معه الجهاز الكهربائى والبلاسم الضرورية ويزوده بالنصائح التى تنفعه عند الرجل وذويه . . . ثم لا ينسى أن يهمس فى أذنه وهو منصرف : ولا تنس أن تأخذ معك شيئاً من عقاقير الباه فإنهم سائلوك عنها لا محالة وفى مقدمتهم المريض !

* * *

وإذا حسن لديهم أن يتوخوا مظاهر الهيبة بين المحكومين فليس ذلك بمانعهم أن يحتالوا على تمليقهم ومجاملتهم كأنهم خدم مسخرون فى طاعة السادة ذوى الأهواء والبدوات . وهكذا يساس الملك فى جميع الأقطار ، ولا سيما فى أقطار بلخص حاكمها مشاكلها كلها فيقول : إنها تنحصر فى مشكلة واحدة وهى : « مسافات الأماكن ومسافات الأحوال »

عباس محمود العقاد

جنـــاية أحمد أمين

على الأدب العربي

للدكتور زكي مبارك

— ٤ —

عجبَ ناسٌ حين رأونا نقول بأن الأستاذ أحمد أمين ينظر إلى الأدب وإلى الوجود نظرةً عامية ، واستكثروا أن نحكم هذا الحكم على رجل من أساتذة الجامعة المصرية

ونجيب بأننا لم نظلم هذا الصديق ، وإنما نفسَه ظلَم ، فهو الذى يبنى أبحاثه على قواعد المسلَّمات والمقررات عند عوامّ الباحثين ، وذلك يشهد بأن الابتكار والابتداع بعيدان كل البعد عن ذهن هذا الباحث المفضال

يعلن الأستاذ أنه يحتقر المعدة ليصح له التطاول على ماضى الأدب العربي ؛ واحتقارُ المعدة لا يقوم على أساس من الواقع ولا من المنطق ، وإنما هو مجاراةٌ للعوامّ الذين يصعب عليهم أن يدركوا أن النفس تتبع الجسم فى الصحة والمرض ، والقوة والضعف ، والنشاط والخمول ، ويعسر عليهم أن يفهموا أن الإنسان يرى المعنويات والمحسوسات بأشكال مختلفة فى وجوه متباينة تبعاً لاختلاف الذوق والحسّ والمزاج

والواقع أننا عبيد لحواسنا وأعصابنا ، وأن جمهورنا مدين فى تكوين ذوقه وحسه وعقله إلى ما يأكل وما يشرب وما يلبس وما يرى وما يذوق . وقد راعى ذلك فقهاء الشريعة الإسلامية حين وضعوا آداب القضاء ، فقد استحبوا للقاضى أن يمتنع عن الحكم إذا شعر ببعض عوارض المرض أو الظمأ أو الجوع

* * *

قلنا من قبل إننا لا نهجم على هذا الرجل بلا تأثّم ولا تحرّج ، فالله وحده يعلم أننا نهجم عليه كارهين ، لأنه صديق لم نر منه غير الجميل ، ولأن له أصدقاء كنا نحب ألا نؤذيهم بالهجوم عليه ، فلنا فيهم إخوان أعزاء

ولكن هل يجوز أن يكون أحمد أمين وأصدقاؤه أعز علينا من الحق ؟

هل يجوز أن نترك هـذا الرجل يتحذلق ذات اليمين وذات الشمال مراعاةً للأخوة الغالية التى جمعت بيننا وبينه منذ نحو عشرين عاماً ؟

إن أحمـد أمين يجور على ماضى الأدب العربى بلا تحفظ ولا احتراس ، وأغلب الظن أنه ما كان ينتظر أن يقول له أحد : « قف مكانك ، يا أحمد أمين ، حتى تدرس الأدب العربى دراسة تمكنك من الحكم له أو عليه »

وساعده على الاطمئنان إلى السلامة من عواقب ما يصنع أنه يصدر أحكامه الخواطئ فى وقت خمد فيه النقد الأدبى . فهو يظن أنه لن يجد من يرشده إلى أن التصدر لأستاذية الأدب العربى يوجب حتماً أن يكون ذلك المتصدّر أديباً يتذوق المعانى ويدرك الفروق بين أساليب البيان .

فإن كان القراء فى ريب من ذلك . فإنّا ننقل إليهم أحكامه على مقامات بديع الزمان ، ومقامات الحريرى ؛ ننقلها بالحرف ليستطيعوا متابعتنا فى تبيين ما فيها من خطأ وضعف .

قال الأستاذ أحمد أمين :

« ثم انظر بعدُ إلى الفن المبتكر فى العصر العباسى ، وهو فن المقامات ، فقد ابتدعها بديع الزمان الهمذانى ، فلم يجعل محورها حبًّا ولا غراماً كما يفعل الروائيون اليوم . ولم يجعل محورها شيئاً يتصل بأدب الروح ، ولكنها كلها « أدب معـدة » . فأبو الفتح الاسكندرى بطل المقامات كلها ، رجل مكر واحتيال ، يصطنع جميع المهن لابتزاز الأموال . نراه مرة قرّاداً يسلّى الناس ويضحكهم ، ومرة واعظاً مزيفاً يعظ وينصح ؛ ثم تنكشف حيلته فإذا هو مهرّج ؛ ومرةً مشعوذاً يحتال على الناس بشعوذته ليفتحوا كيسهم ويغدقوا عليه من مالهم ، وهو فى كل ذلك مستجد سائل محتال . وجاء الحريرى فجعل مكان أبى الفتح الأسكندرى أبا زيد السروجى ، وهو كصاحبه دناءة نفس ، وخساسة حرفة . يشحذ ثمن كفن ليت يدّعيه ، ويتعامى فتقوده امرأته إلى المسجد ليبتز أموال المصلين ، ويحمِّل غلامه ليوقع الوالى فى شركه فيسلبه ماله وهكذا ، ويتخذ الفصاحة والبلاغة وسيلة للتكدى والسؤال ... أليس هذا كله أدب معدة ؟ »

ذلك كلام الباحث المفضال أحمد أمين نقلناه بحروفه لئلا نُتَّهم بالتجنّى عليه حين نحكم بأنه رجل لا يدرك أسرار الحروف .

أبهذه الجرأة يحكم أحمد أمين على فن المقامات ؟

لن نقول شيئاً يمس أحمد أمين ، ويكفى أن نقف عند الملاحظات الآتية :

١ — نلاحظ أولاً أن أحمد أمين لم يفهم أغراض الحريرى وبديع الزمان ، فهو يتوهم أنهما يحاولان إغراء الجماهير بالإقبال على ما فى تلك المقامات من شمائل وخصال ، ومن هنا جاز له أن يضيف أدب المقامات إلى أدب المعدة، ولو كان أحمد أمين درس مقامات الحريرى ومقامات بديع الزمان لأدرك بلا شك أن لهذين الرجلين غاية ما كان يصح أن تخفى على رجل يؤرخ الأدب بالجامعة المصرية .

فما هى تلك الغاية ؟

هى غاية واضحة لمن يقرأ ويفهم ، وهو بحمد الله ممن يقرأون ويفهمون ، ولكنه لم يقرأ المقامات

الغرض من نظم المقامات عند بديع الزمان هو نقد الحياة الاجتماعية والأدبية فى القرن الرابع . وفى سبيل هذا الغرض تعرض بديع الزمان لوصف ما رآه فى زمانه من مثالب وعيوب ، واهتم بتدوين ما عاناه الناس فى تلك الأيام من حيل الدجالين والمشعوذين . وقد وصل إلى أبعد حدود الإجادة حين حدثنا عما كان يعرف أهل ذلك العصر من فنون الأدب ومذاهب المعاش ، ولم يفته أن يقيد حيل اللصوص فى تلك الأيام ، بحيث صارت مقاماته سجلاً صادقاً لبعض أحوال المجتمع فى القرن الرابع بأقطار فارس والعراق

وكذلك كان الغرض عند الحريرى ، فقد أراد أن يصور ما عرف الناس لعهده من ألوان الحياة ، وأن يبين كيف كانوا يجدون وكيف كانوا يمزحون

وهناك غاية ثانية عند الحريرى لم يفطن لها الأستاذ أحمد أمين وهى تقييد ما شاع فى زمانه من ضروب الرموز والكنايات

ولا موجب لإيراد الشواهد ، فسيعرف ذلك أحمد أمين حين يقرأ تلك المقامات

٢ — ونلاحظ ثانياً أن أحمد أمين غفل عن نظرية تعد من البديهيات ، وهى أول ما يدرس طلبة الكليات، وهى النظرية التى تقول بأن للفن والأدب غاية أصيلة هى الصدق فى وصف ما ترى العيون ، وما تحس القلوب ، وما تدرك العقول ؛ وليس من الحتم أن يكون الأدب والفن جنديين فى جيش الأخلاق ، فبعض أشعار ديك الجن وأبى نواس أرفع قيمة من بعض ما كتب ابن مسكويه والغزالى ، أرفع من الوجهة الأدبية والفنية ، وإن كانت أضعف من الوجهة الدينية والخلقية

٣ — ونلاحظ ثالثاً أن أحمد أمين ينظر إلى الأخلاق نظرة سطحية ، فلو أنه كان تعمق فى دراسة الأخلاق لعرف أن الأخلاق تغلب عليها الصفة الاعتبارية ، فما نعيبه اليوم من طرائق التعبير لا يجب أن يكون كذلك فى أذهان من سبقنا من الأدباء فى الأعصر السوالف

٤ — ونلاحظ رابعاً أن أحمد أمين توهم أن فن المقامات وقف عند الحدود التى رسمها الحريرى وبديع الزمان ، ولو كان أحمد أمين من المطلعين على تاريخ الأدب العربى لعرف أن فن المقامات اتسعت آفاقه فشمل الزهديات والفقهيات ، وتحوّل مع الزمن إلى أن صار من الأساليب التعليمية ، ولذلك تفصيل سيهتدى إليه حين يقرأ تاريخ المقامات ، وهو سيقرأ ذلك التاريخ لأنه يؤرخ الأدب بكلية الآداب

٥ — ونلاحظ خامساً أن أحمد أمين لم يعرف أن فن المقامات الذى ابتكره الهمذانى وأجاده الحريرى قد انتقل إلى اللغة الفارسية واللغة العبرية واللغة السريانية، فهو من الفنون العربية التى وصل تأثيرها إلى ما جاورها من اللغات، وأدب المعدة لا يؤثر كل هذا التأثير

٦ — ونلاحظ سادساً أن الأستاذ أحمد أمين الذى أساء الأدب مع الحريرى فجعل راويته مثالاً فى « دناءة النفس وخساسة الحرفة » لم يعرف أن مقامات الحريرى خدمت الأدب واللغة خدمة عظيمة جداً ، فقد شُرحت تلك المقامات مرات كثيرة وشغلت الأدباء واللغويين فى المشرق والمغرب، وكُتبت بالذهب مئات المرات، وتهاداها الأمراء والملوك ، وكان لها تأثير شديد فى النهضة الأدبية الحديثة لأنها من أقدم ما نشرت مطبعة بولاق . وحديث عيسى بن هشام وهو أول كتاب مبتكر فى الأدب الحديث له صلة بأسلوب المقامات

٧ — ونلاحظ سابعاً أن أحمد أمين لم يخطر بباله أن فى مقامات بديع الزمان تحفة فنية نستطيع أن نباهى بها أدباء العالم فى الشرق والغرب ، وهى المقامة المضيرية ، فقد بلغت من الروعة مبلغاً لم يصل إليه كاتب فى قديم ولا حديث ، ولو ترجمت إلى اللغات الأجنبية لعدها الأجانب من الأعاجيب

٨ — ونلاحظ ثامناً أن الجانب التعليمي في مقامات الحريري خفيت دقائقه على فطنة أحمد أمين ، وما أحب أن أزيد !

٩ — وألاحظ تاسعاً أن أحمد أمين لم يدرك أن للكاتب حرية ذاتية في طريقة التأليف ، فهو كان ينتظر أن يكون في المقامات حب وغرام كما يصنع الروائيون في هذه الأيام ، وهو أيضاً يجهل أسلوب الروايات بعض الجهل ، فالحب ليس ركناً أساسياً في تأليف الرواية كما يتوهم الناقد ، وإنما هو وسيلة لدرس الشخصيات وللمؤلف الروائي أن يغفله حين يشاء

١٠ — ونلاحظ عاشراً أن أحمد أمين لم يبتكر الهجوم على المقامات ، وإنما نقله عن الأستاذ سلامة موسى ، وسلامة موسى له عذر مقبول هو بعده عن التغلغل في أسرار الأدب العربي . فما عذر أحمد أمين وهو يتصدر لتدريس الأدب بالجامعة المصرية ؟

ألم أقل لكم إن أحمد أمين يعتمد على ما يقرأ ويسمع بلا نقد ولا تمحيص ؟ إن أحمد أمين يتوجع فيقول :

« أصبحنا إذا قرأنا ما يقوله الإفرنج عن تعريف الأدب بأنه (نقد الحياة) عجبنا من هذا التعريف ، لأنا لا نرى الأدب العباسي ينقد الحياة ، وإنما يصف نوعاً من حياة القصور ، فأما الشعب فلم يوصف إلا قليلاً »

ولو كان أحمد أمين يدقق لعرف أن مقامات الهمذاني والحريري هي من الصميم في « نقد الحياة »

وكيف يكون وصف القصور بعيداً عن « نقد الحياة » يا أحمد أمين ، وأنت تعرف أن القصور في تلك الأزمان كانت محور الحياة ؟

وهل يستطيع الأدب أن يخرج على واجبه في « نقد الحياة » حين يتحدث عن الوزراء والملوك والخلفاء ؟

وهل كانت المدائح والأهاجي إلا دساتير لحياة الناس في تلك الأزمان ... ؟

و « الشعب » الذي يتحدث عنه أحمد أمين هو نفسه الذي كان يتلقى المدائح والأهاجي بالقبول ، وهو الذي كان يروي ما يقوله الشعراء في الرؤساء والملوك ، فهو قد اشترك فعلاً في مسايرة الاتجاهات الأدبية في العصور الخالية

* * *

أحب أن أعرف رأي الأستاذ أحمد أمين في التصحيحات التي قدمناها إليه .

ألا يزال يعتقد أن الهمذاني والحريري كانا يضعان دستوراً لحياة الصعلكة والتشرد والاحتيال ؟

أيكون انتفع بهذا الدرس فعرف أن فن الهمذاني والحريري يقوم على أساس السخرية من بعض أخلاق الناس في تلك الأزمان ؟

أحب أن أعرف كيف يحرم على أمثال الهمذاني والحريري أن ينقدوا المجتمع بالرسائل والقصائد والأقاصيص ، وهو مذهب استحله كتاب الإنجليز والفرنسيس والألمان ؟

لو كان أحمد أمين من المطلعين على تاريخ الأدب العربي لعرف أن أدباء العرب فهموا أن فن المقامات ليس إلا وسيلة للتعبير عن طوائف من الأغراض ، ومن أجل ذلك تصرفوا فيه فنقلوه من ميدان إلى ميادين ، وحملوه ما شاءوا من المذاهب والآراء

وما فهمه أدباء العرب فهمه أدباء الفرس حين اتخذوا المقامات وسيلة لشرح المذاهب الدينية والفلسفية ، وعرض الصور الفنية والأدبية ، وكذلك فعل بعض اليهود وبعض السريان فضمنوا المقامات طوائف من العظات والأخلاق

* * *

ثم ماذا ؟ ثم ماذا ؟

ثم يقول الأستاذ أحمد أمين :

« وانتشر بجانب أدب المقامات نوع آخر من أدب المعدة بمعناه الحقيقي هو أدب التطفيل ... وخلف لنا الأدب وصيتين طويلتين يوصي بهما نقيب الطفيليين ولي عهده : إحداهما من إنشاء أبي إسحق إبراهيم بن هلال الصابي الأديب المعروف ، والثانية من إنشاء المولى تاج الدين عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني »

ذلك ما قال أحمد أمين ، وهو بما قال رهين

فهل يفهم هذا الرجل أن الصابي كان يجد حين أنشأ تلك الوصية ؟

لو كان أحمد أمين قرأ كتاب النثر الفني لرأى المؤلف يقول :

« ومن أظرف ما كتب على طريق الهزل والفكاهة (عهد التطفل) وهو عهد أنشأه أبو إسحق الصابي على لسان طفيلي اسمه (عليكا) كان يقع على مائدة معين الدولة بن بويه ، والطريف في هذا العهد أنه يجري على نمط العهود السلطانية فيبدأ بعرض خصائص المعهود إليه ، ثم يعين المهمات التي كتب من أجلها العهد :

إن الأدب هو « نقد الحياة » كما يقول الإفرنج ، فهل يكون من الفضول فى « نقد الحياة » أن يعمد كاتب مثل الصابى إلى السخرية من طائفة طفيلية كانت تعيش على هامش المجتمع فى القرن الرابع ؟

وهل يطلب من الكاتب أن يغفل وصف الطفيليين لئلا يقال إن أدبه أدب معدة ؟

وما قيمة الأدب إن سكت عن وصف عيوب المجتمع ؟

إن العصر العباسى هو من العصور التى اشتبكت فيها النوازع الإنسانية فكثر فيه الجد والهزل ، والعفاف والمجون

فكيف يجوز أن يقف الأدب عند غاية واحدة هى وصف الجانب الرزين من المجتمع ؟

إن ذلك لا يجوز إلا فى ذهن رجل يجهل أن غاية الأدب هى « نقد الحياة »

* * *

أتحبون أن تعرفوا من أين وصل الخطأ إلى الأستاذ أحمد أمين ؟

وصل إليه الخطأ من التلمذة للأستاذ الكبير الدكتور طه حسين ، فقد حكم الدكتور طه بأن العصر العباسى عصر شك ومجون ، لأن فيه عصابة مشهورة بالزيغ والفسق ، وهى جماعة أبى نواس ومطيع بن إياس ، مع أن العصر الذى عرف أمثال هذين الرجلين هو نفسه العصر الذى نبغ فيه كبار الفقهاء والنساك والزهاد ، وهو الذى بلغ فيه الفكر العربى غاية الغايات فى فهم أصول الفلسفة وأصول الأخلاق

فهل خطر فى بال أحمد أمين أن العصر العباسى لا يصح الحكم عليه بإيثار المعدة وإغفال الروح من أجل كلمة أو كلمات فى وصف الاحتيال على الطعام والشراب ؟

تذكَّر يا أستاذ أمين أنك أستاذ مسئول ، وتذكَّر أنك بالفعل رجل محترم ، ولأغلاطك تأثير سيىء فى تلاميذك ، وفيمن يثقون بك فيأخذون عنك بلا مراجعة ولا تدقيق .

تذكَّر ، يا أستاذ ، أن للدنيا آفاقاً أوسع مما تظن ، وأن من واجب الأديب أن يتعقب بالوصف تلك الآفاق .

تذكَّر أننا قد نطالبك بوصف زمانك ، وفيه « طفيليون » يتقربون إليك بتجريح الرجل الذى يواجهك بكلمة الحق ، وأنت تعرف ما أعنى ومن أعنى .

تذكَّر ، أن من العيب أن تقول إنك نظرت فى الأدب العربي فوجدته « ينحدر مع التاريخ شيئاً فشيئاً ليكون أدب معدة » ، وأنت تعرف بلا ريب أن من ذكرتهم من الأدباء لم يكونوا يصورون إلا بعض الجوانب من الحياة الاجتماعية .

وهل غاب عنك أن العصر الذى جملته يعيش من أجل المعدة هو نفسه العصر الذى نشأ فيه أبو طالب المكي وأبو حامد الغزالى وجار الله الزمخشرى ، وهو نفسه العصر الذى نبغ فيه ابن مسكويه والحلاج والجيلي وإخوان الصفاء ؟

أنت رجل فاضل فيما أعتقد .وفيما يعتقد عارفوك ، فأنت أستاذ على جانب عظيم من أدب النفس ، وقد أنصفتُك مرات كثيرة فى مؤلفاتى ، فمن جناياتك على نفسك أن ترتجل فى مواطن لا ينفع فيها الارتجال .

* * *

أما بعد فقد دعانا كثير من الزملاء إلى نقض ما كتبه الأستاذ أحمد أمين عن جناية الأدب الجاهلي على الأدب العربي .

ونجيب بأننا سنؤدى هذا الواجب بعد أن نشرب معه فنجاناً من قهوة أبى الفضل على شواطئ الأسكندرية ، الأسكندرية الجميلة التى لم يخلق الله مثلها فى البلاد .

وهنالك ، على شاطئ البحر ، وفى رعاية الألوف من أسراب الملاح ، سأصاول صديقى أحمد أمين

« للحديث شجون » زكى مبارك

التجني على أحمد أمين

للأستاذ نديم الجسر

لقد استوقف نظري فى العدد ٣١١ من الرسالة الغراء عنوان الكلمة التى كتبها الأستاذ العلامة الدكتور زكى مبارك عن الأستاذ العلامة أحمد أمين، فحسبت أن قول الدكتور فى العنوان (جناية أحمد أمين على الأدب العربى) يطوى وراءه معنى غير المعنى الصريح؛ لأن الأستاذ أحمد أمين، إن لم يستأهل أن يسمى أديباً بكل ما فى الكلمة من معان، فهو، بلا ريب، من أعاظم العلماء الذين خدموا العلم والفلسفة والأدب العربى بدراسات لا مثيل لها فى لغة العرب؛ فأسدى بذلك إلى كل أديب ومتأدب عربى لا يحسن الاستقاء من معين الفرنجة خدمة لم يسبقه إليها سابق بمثل الطريقة التى سلكها. فكيف يكون من هذا شأنه فى خدمة العلم والفلسفة والأدب جانياً على الأدب جناية يستحق عليها التشهير بين الناس؟

لو قرأت هذا العنوان فى جريدة سياسية أو كانت الكلمة لغير الدكتور زكى مبارك ما حملت نفسى عناء مطالعتها، لأنى كنت أذهب إلى أنها كلمة عدو أو حسود أو جاهل؛ ولكن المجلة مجلة (الرسالة) وما أدراك ما الرسالة، والكاتب هو الدكتور زكى مبارك فماذا أقول؟

إن الدكتور زكى مبارك هو أحق الناس بعرفان فضل أحمد أمين، وإن الدكتور زكى مبارك لأولى الناس بالدفاع عن أحمد أمين لو حاول هدمه شخص آخر. هكذا رأيناه قد فعل عند ما غضب لكرامة الأدباء فى مصر يوم حاول النيل منهم ناشئة الأدب فى لبنان.

قد لا تكون كلمة الدكتور فى حقيقة أمرها تطوى الشىء الكثير من الظلم لأحمد أمين، ولكن الظلم والقسوة يبدوان فى العنوان؛ وطالما كانت ضخامة العناوين أشد أثراً فى تحويل أفكار المتأدبين الناشئين وتضليلها مما وراء العناوين. فهل يرضى الدكتور مبارك أن يستقر فى أذهان هؤلاء أن أحمد أمين من الجناة على الأدب العربى؟

لا ريب فى أن الأستاذ أحمد أمين لم يكن موفقاً فى المقالات التى كتبها فى (الثقافة) مؤخراً. لا أقول هذا مجاراة للدكتور مبارك بل هو شىء لاحظته منذ شهرين، وقلته لبعض عشاق أحمد أمين، وأنا منهم. فكل من قرأ مقالاته التى كتبها بعنوان (جناية الأدب الجاهلى على الأدب العربى) أدرك أن العلامة الكبير لم يأت بشىء فى هذا المضمار: لأن التأثر بالأدب القديم ليس مما يستطيع الأديب التفلت منه كما يتفلت من اللفظة الوحشية عند صوغ الكلام؛ بل هذا التأثر نتيجة لازمة للعناصر التى تتكون منها نفسية الأديب بحكم الوراثة والتقاليد والذوق والثقافة. وظهور القليل منه فى أدب اليوم برهان على أننا نجارى طبيعة التطور بالتدريج.

ونظن أن أستاذنا الكبير أحمد أمين الذى يحدثنا فى (ضحى الإسلام) بحديث دونه السحر عن تطور العقلية العربية فى مضمار العلم والأدب، لا ينكر أن أثر الأدب الجاهلى قد ضعف فى شعر بشار وأبى نواس وأبى العتاهية، وكاد يتلاشى فى شعر شوقى وحافظ. وهكذا سوف يسير الأسلوب الأدبى مع الزمن ويستقى من تطوراته عناصر جديدة تحل محل القديمة حتى لا يبقى من القديمة إلا ما يتخذ أمثلة لدراسة تاريخ الأدب.

وبعد فأى بأس فى بقاء ذلك الأثر الضعيف من الأدب الجاهلى؟ ألسنا نجد لذة وطرباً ونشوة فى هذه الصلة الحلوة بين القديم والحديث؟

ثم أليس من جملة أعمال الأدب أن يحفظ شخصية الأمة بربط حاضرها بماضيها، وتوجيه عواطفها نحو قبلة واحدة يجتمع عندها أحزان تلك الأمة وأفراحها ومفاخرها وتقاليدها وأساطيرها؟

وهل يجوز لنا أن نترك كل ذلك الماضى ونتجرد منه كما نتجرد من الثوب الخلق لنكوّن لأنفسنا أدباً جديداً تزعق فيه السيارة بدلاً من حداء الحادى، وتهب فيه نسمات الخرطوم أو مالطة بدلاً من صبا نجد؟

إن هذا سوف يكون مع الزمن كما حصل حتى اليوم؛ وأما التخلى دفعة واحدة عن أذواق وعواطف داخلية كونتها الأجيال فينا فهو عمل يتم بقوة الجيش إذا شاءت الحكومة، ولكنه عندئذ لا يسمى أدباً تخاطب به الأرواح، بل يسمى (أوامر عسكرية) تنفذ بقوة السلاح ...

وبعد فإنك إذا أردت أن تجد فى كلمة الدكتور زكى مبارك شيئاً من الإنصاف فاطلبه فى قوله فى صدر مقاله الأول:

«إن الأستاذ أحمد أمين من كبار الباحثين فى العصر الحديث ولكنه على أدبه وفضله لا يجيد إلا حين يصطحب الروية ويطيل

الطواف فى الموضوع وذلك سر تفوقه » فهذه كلمة الحق وأما ماتلاها من لواذع فهو ظلم

ونريد أن نرجح أن المقالات التى كتبها الأستاذ أحمد أمين فى الثقافة بعنوان (جناية الأدب الجاهلى على الأدب العربى) هى التى حملت الدكتور مبارك على أن يسمى قلة توفيق الأستاذ أحمد أمين فى مباحثه هذه (جناية على الأدب العربى) . ونحن لا نقول عن هذه التسمية إنها (جناية) على أحمد أمين بل نسميها (تجنياً على أحمد أمين) . ولعل الدكتور يبدل عنوان هذه السلسلة بعنوان آخر يستحسنه ، فإنه إن لم يفعل ذلك من باب الإنصاف والرقة فى النقد فليفعله من باب الكياسة، كيلا يمنح أحمد أمين، من حيث لايشاء، زعامة قوية فى الأدب العربى، فإن من يستطيع بمقال أو بمقالين أن يجنى على الأدب العربى لا بد أن يكون زعيماً من زعمائه إن لم يكن كبير زعمائه .

« طرابلس الشام » منعم الجسر

مدينة قونيـــــة

(بأحضرة مولانا)

للدكتور عبد الوهاب عزام

فصل من رحلات الدكتور عبدالوهاب عزام التى تطبع الآن فى مطبعة الرسالة ننشره بمناسبة ذكرى انتصار الجيش المصرى فى قونية على الجيش التركى .

— ١ —

من أسكيشهر الى قونية

أمضيت يوم الأحد فى أسكيشهر ثم ركبت قطار المساء والساعة ست ميمّماً قونية ؛ وكانت زيارة قونية منية فى النفس حاولتها حينما سافرت إلى استانبول من قبل فحال دونها بُعْد الشقة ؛ وبينها وبين استانبول أكثر من عشرين ساعة بالقطار . وكنت حينئذ أهاب اختراق الأناضول ، فلما اخترقته فى هذه السفرة وأنست بالسفر فيه عزمت على الرجوع إلى الشام من الطريق الذى أتيت منه ؛ وكانت قونية أحبّ بلاده إلىّ وكانت نفسى على رؤيتها أحرص . وإنما أربى من قونية زيارة مولانا جلال الدين

كان معى فى القطار شاب من قونية معه زوجه فحدثنى عن الترك وتمسكهم بدينهم وما فعلوا فى الحرب ، وكيف توغل اليونان فى الأناضول حتى قذفهم أبطال الترك فى البحر. وقال : إنهم قاربوا قونية ولكن مولانا جلال الدين ردّهم عنها. قلت فى نفسى: هذه كلمة ظاهرها خرافة وباطنها حق ؛ فإن ما يبثه جلال الدين فى النفوس من قوة وإيمان وجهاد وحرية جدير أن يرد كل عدوّ عن حماه

— ٢ —

بلغ القطار قونية والساعة ست ونصف من الصباح فمضيت إلى فندق اسمه فندق سلجوق فاسترحت بمقدار ماحال التعب الشديد بينى وبين مشاهدة المعاهد التى طال اشتياقى إليها . ثم خرجت إلى المكتبة « ملت كتبخانة سى » فألقيت نظرة على فهارس المكتبة ولا سيما العربية منها فلم أجد فيها من نفائس الكتب أو غرائبها ما يستوقف الباحث . وأرسل معنا قيم المكتبة رجلاً من الموكلين بالآثار فذهب بنا إلى حيث يدفعنا الشوق ويدعونا الحب إلى البقعة التى ترسل الشعر والحكمة والتصوف فى آفاق الإسلام منذ ستة قرون ، إلى المزار الذى استبدل به صاحبه قلوب العارفين :

فلا تطلبن فى الأرض قبرى فإنما	صدور الرجال العارفين مزارى

إلى الذكرى المطيفة التى لا تزال تدوى فى القلوب تقى وشعراً ، وفى العقول حكمة وإيماناً ، وفى الآذان موسيقى وغناء؛ إلى النبوغ الذى مزج الحكمة والتصوف والشعر فى أحسن تقويم؛ إلى الرجل الذى أنبته بلخ وظفرت به قونية ولكن لم يسع قلبه وعقله مكان ؛ إلى الحكيم البكرى الذى لا تحده الأنساب والأوطان ؛ إلى صاحب المثنوى والديوان مولانا جلال الدين الرومى الذى تنسب إليه الطائفة المولوية المعروفة فى مصر والأقطار الإسلامية، وقد اشتهرت مجالسهم فى السماع، يجتمعون على نظام خاص ويدورون بترتيب محكم على نغمات الناى وإنشاد المثنوى؛ والناى عند المولوية رمز إلى الحنين الدائم إلى العالم الروحى وقد بدأ مولانا جلال الدين كتاب المثنوى بنشيد الناى وأوله :

استمع للنـــاى غنى وحكى	شفـه البين طويلاً فشكا
مذ نأى الغاب ـ وكان الوطنا ـ	مـــلأ الناس أنينى شجنا
من تشرده النوى عن أصله	يبتغى الرجعى لمغنى وصله
أين قلب من فراق مُزّقا	كى أبثّ الوجد فيه مُحرّقا
كلُّ نادٍ قد رآنى نادباً	كل قوم تخذونى صاحبا

ظن كلٌّ أننى نغم سمير | ليس يدرى أى سر فى الضمير
إن سرى فى أنينى قد ظهر | غير أن الأذْن كلّت والبصر
إن صوت الناى نار لا هواء | كل من لم يَصْلَها فهو هباء
هى نار العشق فى الناى تثور | وهى نار العشق فى الخمر تفور. الخ

وكان للمولوية فى تركيا شأن عظيم وكان رئيسهم (جلبى قونيَة) يقلد سلاطين العثمانيين السيف حين يتولون الملك



دار المولوية في قونية

وكذلك كان لهم أثر عظيم فى الأدب ، وحسبك من شعرائهم الشيخ غالب

هذه دار المولوى ولـكن لا أرى الوفود متزاحمة على بابها ، ولا أرى الدار آهلة بنزالها ، قد أقفر الندىّ ، وخلا السامر ، وعدّت الدار من الآثار، يدخل إليها بالمال الصالحون والفُجار

يلقى الداخل سور يتوسطه باب عتيق فوقه ظلة وعليه ثلاثة أبيات بالتركية تدل على أن السلطان مراد خان بن سليم خان بنى هذه الخانقاه سنة ٩٩٢ ﻫ . ومراد هذا هو مراد الثالث ابن سليم الثانى ابن سليمان القانونى (٩٨٢ — ١٠٠٣ ﻫ) فإذا ولج رأى فناء ينتهى إلى الشمال بحجرات كانت مساكن المولوية ومجالسهم ومطابخهم ومأوى ضيوفهم . وإلى اليمين حجر رفيعة اتخذت الآن مكتبة . وأمامَ الداخل بناء كبير تعلوه فى الجهة اليمنى قبة خضراء مخروطية تحلّق فوق قبر جلال الدين، وفى الجهة اليسرى مأذنة وقبتان كبيرتان، ويُدخل إلى البناء من باب جميل مصنّع تعلوه كتابة فيها هذا الشمار الذى يرى على كثير من أبنية المولوية : « يا حضرت مولانا » ويفضى الباب إلى حجرة فيها آثار للمولوية فيها كتب ونسخ من المثنوى هى أقدم نسخة وأنفسها، ثم باب آخر يفضى إلى قبور المولوية والمصلى ودار السماع (سماعخانة) : إلى اليمين رواق عليه قبة ويفصله سياج وسُتُر تمنع الناس أن يدخلوا إليه أو يروا ما فيه إلا أعالى ضريحين كبيرين أحدهما لجلال الدين والآخر لأبيه بهاء الدين ويبدو ضريح الأب من وراء السياج مستطيلاً رأسياً فيقول العامة : لقد قام بهاء الدين فى قبره إجلالاً لابنه

وفى وسط البناء رواق بناه السلطان الفاتح ، وإلى اليسار مصلى ودار للسماع من آثار السلطان سليمان القانونى

وفى البناء من عجائب الخط والنقش والتذهيب والكتب والبسُط ما يبهر الناظر ، وفيه من ملابس مولانا وآثاره وآثار بنيه

رأيت أربع قلانس قيل إن إحداها قلنسوة مولانا ، وأخرى لابنه سلطان ولد ، والثالثة لشمس الدين التبريزى ، والرابعة لحسام الدين جلبى من كبار أصحاب جلال الدين

ورأيت ثلاثة مصاحف كتبت فى أواخر القرن التاسع فيها ترجمة تركية ومصحف سلجوقى بين سطوره ترجمة فارسية ونسخا من شروح المثنوى ، ونسخة من الفتوحات يقال إنها بخط الشيخ الأكبر

ورأيت سجادة عليها صورة الكعبة قيل إنها كانت لأم جلال الدين مؤمنة خاتون بنت السلطان جلال الدين خوارزمشاه ، وسجادة أخرى يقال إن السلطان علاء الدين السلجوقى أهداها لجلال الدين يوم عرسه ، عليها الآية : « أقم الصلاة لدلوك الشمس » ... الخ

وقناديل صنعت فى مصر ... الخ الخ

أطفنا بجوانب المكان نستمع إلى الدليل ، وللذكرى فى نفوسنا صوت أبين من صوته وأصدق وأجل ، ولكنى أستعيذ بالله من قول القائل :

يك طواف مرقد سلطان مولانا ى ما
هفت هزاروهفصد وهفت وحج أكبر ست

«طوفة برقد مولانا سبعة آلاف وسبعمائة وسبعون حجاً أكبر»

ثم خرجت وفى النفس حنين إلى البقاء وعزم على العودة :

خرجت أمشى يقول قلبى للرّجـــل بالله أنظرينى



الباب الداخلى لمزار جلال الدين

وعدت فى اليوم التالى فلقيت أمين الدار وكنت واعدته اللقاء لاشتراء بعض الصور ، فقلت : أريد تجديد العهد بالمزار فدخل معى يطوف فى أرجائه ويصف ما يرى ويروى من التاريخ . وخرجت ولم أقض حاجات الفؤاد من رؤية ما وراء السياج . ونعوذ بالله من الحجاب ؛ إن شرّ مايلقى الصوفىّ أن تسدل الحجب دون آماله ويحال بينه وبين مقصوده . خرجت كارهاً أتثاقل لأمضى مع الرجل إلى داره فيعرض علىّ ماصوّر من آثار قونية . قال : أأنت أستاذ ؟ قلت : نعم . قال : انتظر ، ثم أشار إلىّ فتبعته فرجع إلى المزار وتلفّت ثم أشار إلىّ وفتح باب السياج فتبعته . قال : نحن نمنع العامة من الدخول ونمكّن الأساتذة الباحثين من رؤية ما يشاءون . فشكرت له وسرت إلى ضريح جلال الدين بين قبور كثيرة لشيوخ المولوية من أولاده . وقفت وقفة أناجى الروح العظيم وأستلهم حكمته وعظمته ؛ ثم خرجت وفى النفس ما فيها من جلال الذكرى وثورة الشوق

— ٣ —

ورأينا من آثار قونية مسجد علاء الدين وقصره وهما من أعظم آثار السلاجقة هناك ؛ يقومان على ربوة فى المدينة تسمى ربوة علاء الدين (علاء الدين تپه سى)

ورأينا على مقربة من الربوة مدرسة قره داى وزير السلطان علاء الدين ولا تزال فيها من عجائب الصنعة ، ولا سيما الكاشانى ما يخلّدها على رغم الزمان الذى ذهب برونقها وكثير من نقوشها

وعلى باب المدرسة آيات وأحاديث وكلمات عربية منها : رب أوزعنى أن أشكر نعمتك . إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى . السماح رباح . العسر شؤم . الحزم سوء الظن . الولد مجبنة مبخلة

وفى المدرسة بهو عليه قبة ، وإيوان وحجر قليلة كانت للطلاب ، وحجرة فيها ضريح صاحبها



مدرسة قره داى فى قونية

وزرنا مدرسة خربة تسمى صرجه لى مدرسه بنيت سنة ٦٤٠هـ ومدرسة صغيرة لحفظ القرآن كتب على بابها :

أنشأ هــذه البقعة فى أيام دولة السلطان محمد بن علاء الدين خلد الله مملكته صاحب الخيرات والحسنات محمد بن الحاج خاصبك الخطيبى أعلى الله شأنه وجعلها دار الحفاظ سنة أربع وعشرين وثمانمائة

وهذا تاريخ محرّف فيما أظن فقد انتهت دولة السلاجقة قبل هذا التاريخ . والظاهر أن البناء شيد سنة أربع وعشرين وستمائة فى عهد علاء الدين كيقباد الأول (٦١٦ — ٦٣٤) إلا أن يكون السلطان المذكور هنا من سلاطين بنى قرمان الذين خلفوا السلاجقة فى قونية

(البقية فى العدد القادم)

عبد الوهاب عزام

لجاجة الجدل

للأستاذ عبد الرحمن شكري

قد ترى إنساناً يسخر من إنسان آخر لأنه فى حديثه معه يذكر حقائق مبتذلة يعرفها كل الناس ؛ وهذا الساخر قد يعرف أن أحاديث الناس فى جملتها من هذا النوع الذى يسخر منه ، وأن كونها من هذا النوع يسهل الحديث بين الناس على اختلاف ما يؤهلهم للحديث من علم وفطنة ، أو ما لا يؤهلهم لهمن جهل وغباء . فهذا النوع المبتذل من الحديث الذى يسخر منه الساخر يؤلف بين الناس فى مجالسهم ويساعدهم على أن يقضوا وقتاً يريدون إفناءه ، ويمنع من انقطاع الحديث زمناً للبحث عن فكرة صائبة غير مبتذلة ، كما قد يمنع من الحقد الذى ينشأ بسبب الخلاف على فكرة غريبة غير مبتذلة ، أو بسبب حسد جليس لجليسه إذا ظهر عليه بفكرة جليلة . والساخر من الحديث المبتذل قلما ينقم فى سريرة نفسه على محدثه إذا كانت آراؤه سخيفة أو مبتذلة قدر ما قد ينقم عليه إذا بذه بالحجة وفاقه بأصالة الرأى . فليس شر الحديث المبتذل ، وإنما شر الحديث ما كان لجاجة وحباً للظهور بالعظمة وأثرة ورغبة فى الانتصار وفى إرغام الناس على إجلال فكر . فإن بعض الناس - حتى بعض أفاضلهم وعلمائهم - يرتاد المجالس كى يزهى بعلمه وينتصر بالجدل . وبعض الذين لم ينالوا قسطاً كبيراً من التعليم يشعر بنقص إذا جالس الناس فيعمد إلى إخفاء ما يشعر به من نقص بما يظهر ذلك النقص، فتراه يحول الحديث من الموضوعات الشائعة المبتذلة إلى الأمور العلمية ويحاول أن يسيطر على الحديث باللجاجة وادعاء العلم والإصرار والتهجم على مخالفه ، وقد ينفعل انفعالاً نفسياً شديداً ، وليس انفعاله من شدة انتصاره للحق ولا من ذعره أن يسود الباطل العالم ، وإنما انفعاله من غيظه إذا لم يُمَكَّن من الانتصار فى الحديث ومن إسكات مجادله كى يوهم نفسه وكى يوهم جلساءه أنه لا يشعر بنقص علمه، وقد يفطن جلساؤه إلى أن باعثه على اللجاجة والانفعال شعوره بنقص تعلمه ولا يفطن هو إلى فطنتهم لنقصه فيضع نفسه فى منزلة الخزى من غير داع

وتشبث المرء بالحق فى المجالس واجب، أما إعلان هذا التشبث بالجدل الذى يؤدى إلى الخصومة والعداوة والبغضاء والتضارب أو التقاتل فمن الضعف وقلة كبح النفس والعجز عن ضبط اللسان . وهذا العجز ليس من الحكمة فى شىء بل هو من الطيش الذى قد يندم المجادل عليه ولو كان الحق فى جانبه، فإن أحاديث الناس فى مجالسهم ليس فيها ما يزكى اللجاجة التى تدعو إلى الخصومات . ويستطيع الجليس إذا خشى أن يُعَدّ سكوته عن الجدل واللجاجة مشاركة فى خطل الرأى أو إثم الغيبة أن يترك ذلك المجلس وأن ينصرف عنه إلى غيره بعد إعلان رأيه فى رفق وتؤدة وحلم

وبعض الناس قد طُبِعَ على أن يجادل لنصرة ما يراه حقاً حتى ولو أدت المجادلة إلى المهاترة أو المضاربة ، وكأنما يشعر شعوراً غامضاً أن مصير الدنيا وبقاء الكون موقوف على انتصاره لما يراه حقاً ، وقد يكون هذا المجادل اللجوج صادق النية مخلصاً فى شعوره كأنه لم يرَ كيف أن العلماء والفلاسفة يأتون كل جيل أو كل عصر بآراء تخالف ما أتى به أسلافهم ، والحياة قائمة بالرغم من خطأ السابقين أو اللاحقين ، والسماء لم تنهد ولم تسقط على الأرض والدنيا على حالها يخالطها كثير من الخطأ ، فلأى أمر إذاً يتضارب الناس فى مجالسهم أو يتخاصمون من أجل اللجاجة والجدل

على أن فى الناس من يحترف الجدل مكراً ودهاء كى يكون اعترافه بأصالة رأى مجادله أوقع وكى يكون انهزامه فى الجدل أحب إلى جليسه الذى يجادله ، وكى يفهم ذلك الجليس أن قوة بيانه ورجاحة حجته وفرط ذكائه هى الصفات العالية والهبات النفيسة النادرة التى مكنته من إقناع ذلك المجادل الذى إنما يجادل كى ينهزم وكى يمدح صفات جليسه العقلية تقرباً إليه لحاجة فى نفسه ، وهذه وسيلة من وسائل الدنيويين الذين يريدون النجاح فى الحياة ، وقد شاهدنا مثل هذا الجدل والاقتناع الكاذب فى حديث الرؤساء والمرءوسين وفى حديث الوجهاء ومن هم أقل منهم منزلة

وهناك نوع آخر من الجدل يثيره خبيث يعرف أن جليسه عصبى المزاج ينفعل إذا جادل فيحب أن يعبث به وأن يضحك من انفعاله، وأن يتخذه لهواً وقد يكون رأيه فى الأمر الذى يجادل

فيه مثل رأى ذلك العصبي المزاج ولكنه يخالفه كي يتفكه بضجيجه وصراخه وحركاته حتى إذا نال بغيته من الفكاهة أقرَّ برجحان رأى ذلك العصبي المزاج فينال نوعاً آخر من الفكاهة إذا رأى عظم سروره وخمود ثورة أعصابه

وقد شاهدنا نوعاً آخر من الجدل إذ يرى أحد الجليسين أن جليسه سفيه لا يريد توضيح الحق بالجدل وإنما يريد الظفر في الحديث بأية وسيلة، ولا يترك جليسَه إذا سكت بل كلما طال سكوته أحس ذلك السفيه أن سكوته إنكار لرأيه فيلج في الجدل كي يرغمه على الخروج من صمته وصاحبه لا يرى فائدة في الخروج من صمته فيكتفي بأن ينطق بمقاطع لا تدل على مخالفة أو موافقة كأنْ يقول: أومْ. إيمْ. آ. إمْ. وهذا على أي حال خير من التقاتل أو التضارب من أجل الجدل

ونقرأ في الجرائد عن تضارب يؤدّي إلى قتل وكان سببه نزاعا على مليم أو على قطعة من البطيخ، ومثل هذا التقاتل يرجع إلى اللجاجة في الجدل أكثر مما يرجع إلى شدة الفقر إلى المليم أو إلى قطعة البطيخ؛ ومَثَلُه مَثَلُ اللجاجة في الجدل وفي النزاع على رأي سياسي أو في التنافس في البر وعمل الخير، فهذا أيضاً قد يدعو إلى التقاتل كما حدث بين شابين تجادلا في أيهما أحق بالتأذين والدعوة إلى الصلاة فانقلبت لجاجة الجدل إلى تشاتم ثم إلى تضارب فتقاتل. ونقرأ في الجرائد أن اللجاجة في الجدل قد تؤدي إلى الخصومات والتقاتل بين الأسر أو بين البلدان المتجاورة.

واللجاجة في الجدل عند بعض الناس مرض يظهر خبث النفوس فترى بعض الناس يحقد على من يجادله ويسعى في أذاه إما سعياً ظاهراً وإما في الخفاء. ويخيل للرائي أن بعض المجادلين يكاد يُجَنُّ إذا لم ينتصر في الجدل، وقد يكون هذا المجادل طيب القلب سمحاً إذا وافقه الجلساء على رأيه وهواه، وقد يمدح من يوافقه في حديث المجالس على رأيه فيقول: — فلان رجل ذكي لا يجادل بالباطل ويدرك الصواب إدراكا سريعاً ... وقد يكون هذا الممدوح مخفياً غير ما وافقه عليه. وساخراً برأى المادح في سريرته وهازئاً بلجاجته

والطوائف والأمم مثل آحاد الناس فإننا نقرأ في تاريخ الإنسانية عن تقاتل الطوائف من الناس على ألفاظ لا طائل تحتها وعلى أخيلة وأوهام بعيدة عن العقل فنعجب هل كانوا حمقى أم مجانين

وستأتي عصور يتساءل أهلها عن تقاتلنا على الألفاظ والأوهام، ويتعجبون من حماقة هذه الأجيال كما تتعجب هذه الأجيال من حماقة أهل العصور القديمة، ولم يعظنا ما رأيناه من عبث التقاتل على الألفاظ والأوهام والآراء التي تتبدل في كل عصر حتى كأن العقل البشري من قلة اتعاظ النفوس لا أثر له في الحياة وحتى كأن الحياة لا تستقيم إلا بأن يجد الناس لذة في خلق أسباب الألم والعذاب لأنفسهم بخصومات الجدل وعداواته كما يجد بعض المتدينين لذة في أكل النار وطعن أنفسهم بالخناجر في بعض الحفلات الدينية. والجدل في مناظرة الكتب والصحف والمجلات كالجدل في مناظرة الكلام فمنه ما يكون من العبث الملغى فيه، ولعل أشدّ المناظرة عبثاً وضيعة ما يدعو إلى مجادلة الذي يزكّي بالمصطلحات قلة خبرته بالحياة، وهي مصطلحات لا يستقيم مذهبها إلا في الأمور النظرية التي لا تتصل بأمور الحسّ، أو مجادلة من يشبه المؤرخ الذي لا ينتقد مصادر تاريخه كما ينتقد الصيرف نقوده وتطغى حماسة الشباب في قوله وتطغى الثقة بالأصدقاء على الرغبة في الإنصاف وفي تخليد حكمه وصيانته من أن ينقضه بحث باحث

وقد يكبر الوهم للمشتغلين بالسياسة قيمة جدلهم ومناظراتهم في الصحف، ويحسب كل فريق أن خراب الوطن رهن بانخذاله في أية مناظرة مهما يكن سببها فيستبيح ضمير كل فريق من الوسائل في خصومات الجدل ما كان يعده إجراماً لو نظر إلى الأمور بعين المؤرخ الذي يرى زوال الجهود البشرية وغثاثة أمر الكثير منها وتفاهة ما كان الناس يعدونه جد جليل خطير

ولما كانت السياسة شغل الناس الشاغل في العصور الحديثة فإن الأخلاق التي يستبيحها الجدل في شؤونها، وما قد يطغى معينا على هذا الجدل، تتفشى وتفسد أمور الحياة التي يراد إصلاحها بهذا الجدل فيأتي فساد الأمور من سبيل إصلاحها، ويأتي سقمها على يد طبيبها. ولا يقتصر هذا الفساد على المشتغلين بالأمور السياسية؛ فإن كل إنسان وكل قوم يبيح فيمن يعدهم من خصومه وإن لم يكونوا خصوماً في أمور المعاش، ما تبيحه السياسة من الكذب،

دراسات اسلامية

كبار الزنادقة فى الاسلام

للأستاذ عبد الرحمن بدوى

رجحنا فى العدد الماضى من الرسالة أن تكون الزندقة التى عناها المهدى والهادى فى هذه الاضطهادات المنيفة التى قاما بها بين سنة ١٦٣ وسنة ١٧٠ هى المانوية ، وأن يكون هؤلاء الذين اتهموا بالزندقة ممن كانوا يقولون بأن للعالم أصلين قديمين هما النور والظلمة ويحرمون ذبح الحيوان واللحم إلى آخر هذه المبادىء التى أعلنها مانى مؤسس مذهب المانوية .

ولكن هـذا لم يمنعنا أن نقول كذلك إن معنى الزندقة قد اتسع وامتد حتى أصبح يشمل أشياء أخرى لم يكن للمانوية بها صلة ولا سبب . ولم يكن هذا الاتساع وليد السنوات التالية والقرنين الثالث والرابع فحسب ، بل بدأ من قبل ، فى هذه الفترة عينها التى مضت فيها السنوات الأخيرة من خلافة المهدى وسنوات خلافة الهادى كلها .

ولا سبيل لمعرفة نواحى هـذا الاتساع ، وكيف تشعّب وتنوّع ، فكانت فيه فروق ودقائق ، إلا بدراسة كبار الزنادقة والتحدث عنهم .

والزنادقة طوائف وأنواع ، والدوافع التى حدت بهم إلى الزندقة كثيرة متعددة . أما طوائفهم فنستطيع أن نحصرها فى ثلاث : الأولى طائفة هؤلاء الذين يسميهم صاحب « الفهرست » رؤساء المنانية فى الإسلام ؛ والثانية طائفة المتكلمين ؛ والثالثة طائفة الأدباء من كتاب وشعراء . والدوافع تكاد ترجع كلها إلى ثلاثة أيضاً : فمن هؤلاء الزنادقة من كانوا يؤمنون بالزندقة (ونقصد بها هنا المانوية) إيماناً صحيحاً صادراً عن رغبة دينية صادقة ، فكانوا مخلصين فى اتخاذها مذهباً ، حريصين عليها كأشد ما يكون الحرص

ومنهم من وجد فى الزندقة (بمعنى المانوية أيضاً) تراثاً قومياً خلفه الآباء فيجب الحرص عليه وتعهده ؛ لا لصلاحيته فى ذاته ، ولا لأنه يستحق الإيمان به كما هو ، وإنما لأن فى هـذا الحرص وذلك التعهد نوعاً من الإرضاء للنعرة القومية ، والإشباع للنزعة الشعوبية . وفيها أيضاً موضع للمفاخرة ومجال لكى يقارنوا به تراث العرب ودين العرب بما خلفه لهم الآباء من تراث ودين . ومن أجل هذا كان جميع هؤلاء من الموالى الفرس . وبين هؤلاء وهؤلاء وجدت طائفة من الزنادقة كانت تتخذ من الزندقة وسيلة من وسائل العبث الفكرى التى يلجأ إليها الشكاك دائماً ، يرومون من ورائها أن يعبثوا بعقائد الناس ، بأن يعقدوا حلبات النضال بينها ، ويساعدوا الضعيف منها على القوى السائد ، ويظهروا ميلهم إلى الأول؛ وكل هذا لا شىء إلا ليجدوا السلوى حيث لا سلوى، ويعثروا على العزاء وليس ثم عزاء . فهى حالة نفسية عنيفة تتملكهم فتدفعهم إلى ما هو أشبه باللهو الفكرى والمجون الشكى منه إلى شىء آخر .

وتكاد الطوائف والدوافع يقابل بعضها بعضاً تمام المقابلة . فالطائفة الأولى ، ونعنى بها طائفة رؤساء المانوية (أو المنانية فالمعنى واحد) ، يغلب على دوافع أصحابها الإيمان بها إيماناً صادقاً ، وهذا هو الأليق بأن يكون عليه الرؤساء . والطائفة الثانية يغلب على أصحابها الدافع الأخير ، دافع الشك الفكرى والفكر المتشكك ، ولا عجب فهم متكلمون أى إنهم رجال فكر وأصحاب مذاهب ومقالات يعتمدون على الأفكار والعقل ، دون المصالح أو الإيمان . والطائفة الثالثة ، وإن كان للدافع الثانى أثر كبير فى اتخاذها الزندقة ، إلا أن أعظم دافع أثر فيها كان نزعة الشعوبية . وليس

والخساسة فى العداوة والإجرام ؛ فإن الرجل من عامة الناس أو أشباه العـامة يرى بين الخاصة والعظماء المشتغلين بالسياسة من يستبيح كل وسيلة مهما كانت مرذولة ، فيبيح لنفسه فى أمور المعاش واللهو والتلذذ بالكيد ما تبيحه السياسة فى الأمور العامة ، ويصير نشر الدعوة الكاذبة فى أمور السياسة خطة يتأثرها الناس فى أمور المعاش أو اللهو أو الغرور ، ويصير التحزب ونصرة الجماعة بالحق وبالباطل فى أمور السياسة عادة يتبعها الناس ويغالون فى باطلها فى أحقر الأمور وأصغرها أو فى أبعد الأمور عن تلك الخطط والعادات وأقلها حاجة إليها وأكثرها فساداً بها ، ويكون فسادها أعظم والمغالاة بها أشد فى البيئات التى تعودت فى تاريخها التخاذل فى الحق والتحزب والتقاتل فى أتفه الأمور أو أجلها وأبعدها عن التحزب بالباطل .

عبد الرحمن شكرى

هذا بغريب فالشعراء والكتاب لا يستهويهم الإيمان ، ولا قبل لهم بالإمعان في الشك الفكري، وإنما تستهويهم الأحداث العنيفة التي تلهب عواطفهم وتثير ثائرة خيالهم ، وليس أدعى إلى إلهاب العاطفة وإثارة الخيال من نزعة الشعوبية ؛ أولاً لأنها تتصل بالسياسة وأحداثها ، والنزاع القائم بين طائفة وطائفة أخرى . وثانياً لأن الشعوبية تذكرهم بمجد تالد يعتزون به ، ويتغنون بعظمته . والشعراء يميلون دائماً إلى التغني بالماضي سواء بالافتخار به أو البكاء عليه ، لأن الماضي زمن قد فات ولم يعد له وجود إلا في الذاكرة التي تعيه ، فيستطيع الخيال أن يشكله على النحو الذي يبغيه ، وأن يتصرف فيه كما أراد وحيثما شاء ، وهو مطمئن آمن . بينما الحاضر يحدق في عينه فلا يستطيع أن يزور فيه أو يكذب عليه في أثناء وجوده !

والآن فلنتحدث عن أشهر رجال هذه الطوائف

أما الطائفة الأولى فأشهر رجالها أبو علي سعيد ، وأبو علي رجاء ، وأبو يحيى ويزدانبخت . وقد استطاع الأستاذ فَيْدا صاحب المقال الذي أشرنا إليه والذي نعتمد عليه كثيراً في مقالنا هذا ، أن يعثر على اثنين منهم في المصادر الأخرى في يقين . ثم حاول أن يتعرف إلى آخر ثالث

فأبو علي سعيد ذكره الشهرستاني[1] الذي يقول عنه إنه كان في أيام خلافة المعتمد وكان يكتب في سنة ٢٧١ هـ

ويَزْدانْبَخْت ذكره أحمد بن يحيى المرتضى ، كمؤلف لكتاب أخذ عنه المرتضى نظرية تتابع الأنبياء . ويحاول فَيْدا أن يجد أبا علي رجاء في شخص ذكره الجاحظ في كتاب الحيوان[2] حينما أشار إلى أنه جرت مناظرة في حضرة المأمون بين محمد بن الجهم والعتبي والقاسم بن سيار من جهة وبين أبي علي الزنديق . فلما لم يفلح هؤلاء في مناظرة الزنديق قام المأمون نفسه بمناظرته فألقى عليه سؤالاً أفحمه ولكن الزنديق لم يرجع عن خطئه ومات على دينه . ولكي يثبت فيدا صحة هذا الافتراض ، ونعني به أن أبا علي المذكور في رواية الجاحظ هو أبو علي رجاء . قال إن هذا الزنديق لا يمكن أن يكون أبا علي سعيداً ، الذي ذكرناه آنفاً لأن أبا علي سعيداً كان يكتب وكان حياً في سنة ٢٧١ ، بينما الجاحظ الذي مات سنة ٢٥٥ يتحدث عن أبي علي صاحبنا ، باعتباره ميتاً .

وعلى ذلك فليس هناك من مانع ، اللهم إلا إذا ورد دليل مخالف ، أن نفترض أن الزنديق الذي ذكره الجاحظ هو أبو علي رجاء الذي ذكره ابن النديم

أما الزنادقة من المتكلمين فأشهرهم ابن طالوت ونعمان ، اللذان كانا أستاذي ابن الراوندي الزنديق المشهور ، كما كان من أساتذته أيضاً أبو شاكر الذي يذكر عنه الخياط أنه كان متصلاً بهشام بن الحكم ، المتكلم الشيعي المعروف . ويرى فيدا أن الرابطة بين أساتذة ابن الراوندي الثلاثة هؤلاء ، يظهر أنها كانت التغالي في التشيع . وهذا كان كافياً لكي توضع أسماؤهم بين أسماء الزنادقة . ويضاف إلى هؤلاء جميعاً صالح بن عبد القدوس . وقد أشرنا من قبل إلى البحث الذي كتبه جولد تسيهر وعسى أن تتاح لنا فرصة قريبة للتحدث عن هذا البحث

وهم جميعاً إما بعيدون عن المانوية أو أن معلوماتنا عن مبادئهم الدينية ضئيلة جداً . ولكن هناك شخصية أخرى بين الزنادقة من المتكلمين نعرف عنها بعض الأشياء ونعني بها شخصية عبد الكريم بن أبي العوجاء . ولا نتعرض هنا للكلام عنه كمحدث أسرف في اختراع الأحاديث ووضع المكذوب منها ، ولا عن صلته بحسن البصري وجعفر الصادق، وإنما يعنينا هنا أن نقول عنه شيئاً يتصل بزندقته فنقول إنه كان كما يقول البغدادي[1] مانوياً يؤمن بالتناسخ ويميل إلى مذهب الرافضة ويقول بالقدر . ويتخذ من شرح سيرة ماني وسيلة للدعوة وتشكيك الناس في عقائدهم ويتحدث في التعديل والتجوير ، كما ذكر البيروني في كتاب « الهند[2] »

ولكن أظهر شخصية في هؤلاء المتكلمين الزنادقة بعد شخصية ابن الراوندي (الذي نؤجل الحديث عنه إلى أن نفرد له فصلاً خاصاً إن كان هناك ثم مجال) ، هي شخصية أبي عيسى الوراق وقد كان هو أيضاً أستاذاً لابن الراوندي

كان أبو عيسى الوراق معتزلياً في البدء ولكن المعتزلة طردته

(١) الملل والنحل ، طبع كيورتن ص ١٩٢

(٢) الحيوان ج ٤ ص ١٤١ وما بعدها

(١) الفرق بين الفرق ص ٣٤٩ وما بعدها

(٢) ما للهند من مقولة ص ١٣٢

لآراء له ذكرها خصومه ولسنا نعرف مبلغ صحتها على وجه التحقيق فيذكرون عنه أنه كان شيعياً رافضياً ، ويقول عنه الخياط إنه كان مانوياً يقول بأزلية المبدأين (النور والظلمة) ويعتقد فى خلود الأجسام ؛ والخياط معتزلى فهو خصم لأبى عيسى . ومن هنا لا نستطيع أن نؤكد تماماً أنه كان مانوياً . ولذلك فإن الأستاذ ماسينيون[1] يميل إلى وصفه بالناقد المستقل الفكر »

وهنا ننتهى من الكلام عن الطائفة الثانية وننتقل إلى الطائفة الثالثة ونعنى بها طائفة الأدباء والشعراء

وأول هؤلاء وأشهرهم من غير شك بشار بن برد ، ولكنا لا نستطيع هنا أن نفصل القول فى زندقة بشار ، ويكفينا الآن أن نقول إن نزعة الشعوبية عند بشار كانت أكبر دافع له على الزندقة كما كان للعبث والمجون الذى طبع عليه بشار ، وروح التشاؤم والسخرية من الناس أثر فى هذه الزندقة غير منكور . وهنا نلاحظ بإزاء بشار ما لاحظناه من قبل عند الكلام عن ابن أبى العوجاء وأبى عيسى الوراق من أن الاتهام بالزندقة كان يسير جنباً إلى جنب مع الانتساب إلى مذهب الرافضة كما لاحظ الأستاذ فيدا بحق ، ومن هنا كان الشك فى معنى هذه الزندقة التى تنسب إلى بشار ؛ ولذلك يميل الأستاذ فيدا إلى أن يرى فى بشار شاكاً من الشكاك فحسب

ولكن زندقة خصم بشار ، ونعنى به حماد عجرد ، أظهر بكثير من زندقة بشار. وعلى الرغم من أنه لا يمكن القطع بشيء فيما يتصل بعلاقته بالمانوية إلا أنه يمكن اعتباره ممن كانت لهم نزعة مانوية واضحة ، خصوصاً إذا لاحظنا أن شعره وقصائده كان يتغنى بها فى دوائر أتباع مانى وتستعمل فى الصلوات

أما حظ النزعة الشعوبية فى تكوين الزندقة فلم يكن كبيراً فى شاعر من الشعراء أو كاتب من الكتاب بقدر ما كان عند إبان بن عبد الحميد اللاحقى . فقد كان يعرف الفارسية ويترجم عنها ؛ وكان على اطلاع وسعة علم بأدب الفرس القديم ، فكان ذلك داعياً له إلى التعلق بتراث الفرس والتغنى به فى جميع مظاهره . ولكن هذا ليس دليلاً قاطعاً على أنه كان مانويا حقاً ، أو أنه اعتنق المانوية كدين أخلص (؟) على الرغم مما ذكره أبو نواس عنه فى إحدى القصائد التى هجاه بها فاتهمه بأنه كان حسياً لا يؤمن إلا بما يراه فلا يعتقد إذن بالجن ولا بالملائكة . وهذه التهمة عينها قد وجهت إلى بشار من قبل . واتهمه أيضاً بأنه أشاد بمانى وسخر من المسيح وموسى . وهنا يبدو الخلط والاضطراب فى كلام أبى نواس لأنه إذا كان مانوياً فلن يسخر من المسيح . والصلة بين المانوية والمسيحية كبيرة واضحة لا تسمح بهذه السخرية. ونرجح نحن أن السبب الأكبر فى اتهام إبان بالزندقة كان نزعته الشعوبية الواضحة فاتخذ أنصار العربية من اتهامه بالزندقة سلاحاً يستعملونه ضده فى الخصومة الحضارية بين الشعوبية والعربية

وهؤلاء الشعراء الثلاثة قد اتفقوا جميعاً فى غلبة روح الاستخفاف والعبث فيهم . ولذلك فإن أبا نواس كان صادقاً حقاً فى تسميتهم « بعصابة المجان » ولو أنه كان فرداً من أفراد هذه العصابة ! فهم أقرب إلى الشك والمجون إذن من الإيمان والجد وهم أولى باسم الشكاك العابثين من اسم الزنادقة المخلصين

وأكثر من هؤلاء جداً وأبعدهم عن العبث والمجون أبو العتاهية . وقد لخص الأستاذ فيدا آراء أبى العتاهية أحسن التلخيص فقال : إن أول ما نلاحظه فى معتقدات أبى العتاهية أنه كان يؤمن بالأثنينية بكل صراحة . فالعالم الظاهر مكون من جوهرين متعارضين ، والوجود تنازعه طبقتان إحداها خيرة والأخرى شريرة . وهو يرجع الوجود كله فى النهاية إلى الجوهرين المتعارضين اللذين نشأ عنهما العالم وتكوّن . غير أن أبا العتاهية صاغ نظرياته الأثنينية فى صيغة واحدية ، إذ جعل الله الواحد عند بدء الأشياء وقال : إنه خالق الجوهرين وأن العالم ما كان له أن يوجد بدون الله وحده . طارحاً بذلك أسطورة الخليط الأزلى بين الجوهرين أو المبدأين ونعنى بهما النور والظلمة

* * *

وهنا نقف قليلاً بعد أن استعرضنا كبار الزنادقة وشرحنا كيف كانوا موضعاً للاضطهاد فى أيام الخلفاء العباسيين الأُوَل لكى نتبين ما وصلنا إليه من نتائج

فنلاحظ أولاً أن الزنادقة الذين وجه إليهم الخلفاء ما وجهوه من اضطهاد كانوا مانوية إما بتحولهم عن الإسلام أو منذ ولادتهم

(1) Massignon, EI, article zindik

في الفترة ما بين سنة ١٦٣ و ١٧٠ . أما بعد ذلك فإنا لم نستطع أن نثبت المانوية لواحد ممن اتهموا بالزندقة، اللهم إلا لعبد الكريم ابن أبي العوجاء . أما الآخرون فلم نستطع أن نفصل في أمرهم فصلاً أخيراً

ثم نلاحظ كذلك أن الزنادقة كانوا في أماكن عديدة فكانوا في بغداد وفي حلب وفي مكة ، ثم في البصرة والكوفة على وجه الخصوص .

وإن أشهر ما كان يوجه إليهم من تهم هو ترك الفرائض (كالصوم والصلاة والحج)، ثم ادعاء الشعراء منهم والكتاب أنهم يستطيعون أن يكتبوا خيراً من القرآن ؛ وأخيراً موقفهم بإزاء وحدانية الله

وأنه كانت هناك رابطة بين الزندقة والشيعة، قد رأينا كيف كان الانتساب إلى الشيعة الرافضة دليلاً على الزندقة وداعياً إلى الاتهام بها

ونلاحظ أخيراً أن الكثير من كبار الزنادقة قد قضوا شبابهم وأوائل حياتهم في أواخر أيام الدولة الأموية . فيجب أن نستنتج كما يقول الأستاذ فيدا : « أنه للكشف عن أصل التأثيرات الإيرانية التي لعبت دوراً خطيراً منذ ظهور الدولة الجديدة (أي الدولة العباسية) فلا بد من البحث في الأوساط العلمية العقلية في داخل خراسان وبين أعوان أبي مسلم الخراساني السريين كما نبحث عنه في البصرة والكوفة » ففي منطقة خراسان التقت جملة حضارات مختلفة في طابعها . فكان فيها في أواخر الدولة الأموية حركة صراع فكري بين عدة حضارات . وكان لهذا الصراع الفكري أكبر الأثر في تكوين العقلية الجديدة التي سادت العصر العباسي أو الجزء الأول منه على أقل تقدير . ولن نستطيع أن نفهم هذه العقلية الجديدة وتطورها طوال ذلك العصر إلا إذا درسنا هذا الوسط الذي اصطدمت فيه العقليات المختلفة واختمرت فيه بذور الحياة العقلية التي جعلت من العصر العباسي الأول عصراً من أخصب العصور الفكرية في تاريخ العالم كله .

عبد الرحمن بدوي

الحب العذري في الاسلام

للأستاذ عبد المتعال الصعيدي

— ٢ —

قال ابن الكلبي : لما استخلف عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وفدت إليه الشعراء ، كما كانت تفد إلى الخلفاء قبله ، فأقاموا ببابه أياماً لا يأذن لهم بالدخول ، حتى قدم عدىٌّ بن أرطاة على عمر ابن عبد العزيز ، وكانت له منه مكانة ، فقال جرير :

يأيها الرجل المُزجى مطيّته ... هذا زمانُك إني قد مضى زمني
أبلغ خليفتنا إن كنت لاقيه ... أني لدى الباب كالمصفود في قَرَن
وحشُ المكانة من أهلي ومن ولدي ... نائي المحلّة عن داري وعن وطني

قال : نعم أبا حزرة ونُعمى عين . فلما دخل على عمر قال : يا أمير المؤمنين ، إن الشعراء ببابك ، وأقوالهم باقية ، وسنانهم مسنونة ، قال : ياعدى ، مالي وللشعراء ! قال : يا أمير المؤمنين إن النبي صلى الله عليه وسلم قد مدح وأعطى ، وفيه أسوة لكل مسلم . قال ومن مدحه ؟ قال : عباس بن مرداس ، فكساه حلّة قطع بها لسانه ، قال : وتروى قوله ؟ قال نعم :

رأيتك يا خير البريّة كلّها ... نشرت كتاباً جاء بالحق مُعلَما
ونورت بالبرهان أمراً مُدمّساً ... وأطفأت بالبرهان ناراً مُضرّما
فمن مبلغٌ عني النبيَّ محمداً ... وكلُّ امرىء يُجزى بما قد تكلما
تعالى عُلُوّاً فوق عرش إلهنا ... وكان مكانُ الله أعلى وأعظما

قال : صدقت ، فمن بالباب منهم ؟ قال : ابن عمك عمر بن أبي ربيعة قال : لا قرب الله قرابته ، ولا حيّا وجهه ، أليس هو القائل :

ألا ليت أني يوم حانت منيّتي ... شممت الذي ما بين عينيك والفم
وليت طهوري كان ريقك كله ... وليت حنوطي من مشاشك والدم
ويا ليت سلمى في القبور ضجيعتي ... هنالك أو في جنة أو جهنم

فليته والله تمنى لقاءها في الدنيا ، ويعمل عملاً صالحاً ، والله لا دخل على أبداً ، فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قلت : جميل ابن معمر العذري ، قال : هو الذي يقول :

ألا ليتنا نحيا جميعاً وإن نمُتْ ... يوافي لدى الموتى ضريحي ضريحها
فما أنا في طول الحياة براغب ... إذا قيل قد سوى عليها صفيحها
أظلُّ نهاري لا أراها ويلتقي ... مع الليل روحي في المنام وروحها

أعزب به ، فوالله لا دخل على أبداً . فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال : كُثيِّر عزّة ، قال : هو الذي يقول :

رهبانُ مَدْين والذين عهدتهم ... يبكون من حذر العذاب قعودا
لو يسمعون كما سمعت حديثها ... خرّوا لِعزّة راكعين سجودا

أعزب به . فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال : الأحوص الأنصاري ، قال : أبعده الله وأسحقه ، أليس هو القائل وقد أفسد على رجل من أهل المدينة جارية هربت منه :

الله بيني وبين سيدها ... يفرُّ عني بها وأتّبعُ

أعزب به . فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قال : همّام بن غالب الفرزدق ، قال : أليس هو القائل يفخر بالزنا :

هما دلّتاني من ثمانين قامة ... كما انقضّ بازٌ أقتم الريش كاسره
فلما استوت رجلاي في الأرض قالتا ... أحيٌّ يُرجّى أم قتيلٌ نحاذره
وأصبحتُ في القوم الجلوس وأصبحت ... مُغلّقةً دوني عليها دساكره
فقلتُ ارفعوا الأسباب لا يشعروا بنا ... ووليتُ في أعقاب ليلٍ أبادره

أعزب به . فوالله لا دخل على أبداً . فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قلت : الأخطل التغلبي ، قال : أليس هو القائل :

فلستُ بصائمٍ رمضانَ عمري ... ولستُ بآكلٍ لحم الأضاحي
ولست بزاجرٍ عنساً بكوراً ... إلى بطحاء مكة للنجاح
ولست بقائم كالعَير يدعو ... قُبيل الصبح حيّ على الفلاح
ولكنّي سأشربها شمولاً ... وأسجد عند مُنبلَج الصباح

أعزب به . فو الله لا وطئ لي بساطاً أبداً وهو كافر . فمن بالباب غير من ذكرت ؟ قلت : جرير بن الخطفي ، قال : أليس هو القائل :

لولا مراقبةُ العيون أريْننا ... مُقَلَ المها وسوالفَ الآرام
هل ينهينّك أن قتلن مُرقّشاً ... أو ما فعلن بعروة بن حزام

ذُمَّ المنازلَ بعد منزلة اللِّوى ... والعيش بعد أولئك الأيام
طرقتك صائدة القلوب وليس ذا ... وقت الزيارة فارجعي بسلام

فإن كان ولا بد فهذا . فأذن له ، فخرجت إليه فقلت : أدخل أبا حَزْرَة ، فدخل وهو يقول :

إن الذي بعث النبيَّ محمداً ... جعل الخلافة في إمام عادلِ
وَسِعَ الخلائقَ عدلُه ووفاؤه ... حتى ارعوى وأقام مَيلَ المائلِ
والله أنزل في القرآن فضيلةً ... لابن السبيل وللفقير العائلِ
إني لأرجو منك خيراً عاجلاً ... والنفسُ مولعةٌ بحب العاجلِ

فلما مَثَلَ بين يديه قال : اتق الله يا جرير ، ولا تقل إلا حقاً ، فأنشأ يقول :

كم باليمامة من شعثاء أرملة ... ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر
ممن يَعُدُّك تكفي فَقْدَ والده ... كالفرخ في العش لم ينهض ولم يطر
يدعوك دعوةَ ملهوفٍ كأنَّ به ... خبْلاً من الجن أو مسّاً من البشر
خليفةَ الله ماذا تأمُرَنَّ بنا ... لسنا إليكم ولا في دار مُنْتَظَر
ما زلتُ بعدك في همٍّ يُؤرِّقني ... قد طال في الحيِّ إصعادي ومُنحدَري
لا ينفع الحاضرُ المجهودُ بادِيَنا ... ولا يعود لنا بادٍ على حَضَر
إنا لنرجو إذا ما الغيث أخلفنا ... من الخليفة ما نرجو من المطر
أتى الخلافة إذ كانت له قَدَراً ... كما أتى ربَّهُ موسى على قدر
هذي الأرامل قد قَضَّيت حاجتها ... فمن لحاجة هذا الأرمل الذكر

فقال : يا جرير ، والله لقد وليت هذا الأمر وما أملك إلا ثلثمائة درهم ، فمائة أخذها عبد الله ، ومائة أخذتها أم عبد الله ؛ يا غلام ، أعطه المائة الباقية . فقال : يا أمير المؤمنين ، إنها لأحب مال كسبته إلي . ثم خرج ، فقالوا له : ما وراءك ؟ قال : ما يسوؤكم ، خرجت من عند أمير المؤمنين يعطي الفقراء ويمنع الشعراء وإني عنه لراض . ثم أنشأ يقول :

رأيتُ رُقَى الشيطان لا يستفزُّه ... وقد كان شيطاني من الجن راقيا

ولا شك أن وجهة عمر رضي الله عنه ظاهرة في منع ابن أبي ربيعة لأنه كان لا يتورع في شعره عن التشبيب بالنساء من يعرفها ومن لا يعرفها ، ويتعرض للمحصنات المتعففات ويترقب خروجهن للطواف والسعي ، ويصفهن وهن محرمات حتى صرن يخفن الخروج إلى الحج . وقد نفاه عمر بسبب هذا إلى دَهْلَك ، وهي جزيرة ببحر القُلْزُم أمام مدينة مصوع . أما أبياته المذكورة فهي وإن كانت محمولة على المبالغة لا تليق برجل يحافظ على أمور دينه لأن فيها شيئاً من الاستهتار بعذاب الله ، وما كان لمثل عمر رضي الله عنه أن يقبل هذا منه وأن تنسيه رقته الشعرية ناحيته الدينية ، كما أنست قبله عمه عبد الملك بن مروان وقد اجتمع ببابه ابن أبي ربيعة وكُثَيِّرُ عَزَّةَ وجميل بُثَيْنَة ، فقال لهم : أنشدوني أرقَّ ما قلتم في الغواني ، فأنشده جميل :

حلفتُ يميناً يا بُثَيْنَةُ صادقاً ... فإن كنت فيها كاذباً فعميتُ
إذا كان جلدٌ غير جلدك مَسَّني ... وباشرني دون الشِّعار شَريتُ
ولو أن راقي الموت يَرْقِي جنازتي ... بمنطقها في الناطقين حييتُ

وأنشد كُثَيِّر :

بأبي وأمي أنت من مظلومة ... طَبِنَ العدوُّ لها فغيَّر حالها
لو أن عَزَّةَ خاصمت شمس الضحى ... في الحسن عند مُوَفَّق لقضى لها
وسعى إليَّ بصَرْمِ عزة نسوةٌ ... جعل المليك خدودهن نعالها

وأنشد ابن أبي ربيعة :

ألا ليت قبري يوم تقضي منيَّتي ... بتلك التي من بين عينيك والفم
وليت طَهوري كان ريقك كله ... وليت حنوطي من مشاشك والدم
ألا ليت أم الفضل كانت قرينتي ... هنا أو هنا في جنة أو جهنم

فقال عبد الملك لحاجبه : أعط كل واحد منهم ألفين ، وأعط صاحب جهنم عشرة آلاف

وكذلك الأمر في منع عمر رضي الله عنه الأحوص والفرزدق والأخطل من الدخول عليه ، فأما جميل وكثير فالأمر في منعهما غير ظاهر ، لأنهما كانا من أصحاب ذلك الحب العذري السابق ، ولم يكونا مثل ابن أبي ربيعة والأحوص والفرزدق والأخطل ، وإن كان في بيت كثير ما يمكن أن يؤخذ عليه من الناحية الدينية ولكنها مؤاخذة ضعيفة لا يلتفت إليها ، لأنه أسند السجود لعزة إلى أولئك الرهبان ، وهم يدينون بعبادة الأيقونات والتماثيل ، فلو أنهم سجدوا لعزة إذا رأوها لكان لهم في هذا شأنهم ، ونحن لا نسأل في ديننا عن شأن غيرنا ، وهذا إلى أن الأمر محمول على المبالغة ، والمبالغة ضرب من التجوز

وهذا ليس له محل عندي إلا أن عمر رضي الله عنه كان

لا يرى التساهل فى شأن ذلك الحب العذرى ، وإن كان أخف ضرراً من الحب المستهتر ، فهو فى ذلك يأخذ جيلاً وكثيراً بحب واقع قد شغلا به ، وأمعنا فيه ، وملآ بذكره أشعارهما ، وصرحا فيها للناس باسم محبوبتهما ، ومثل هذا لا يقبله أدب الإسلام وإن كان يحمد لأصحابه ما يأخذون به أنفسهم من العفاف

أما جرير فكان يتعاطى الغزل فى الشعر قضاء لحق الصناعة الشعرية ، ولم يكن يشتغل بالحب كما اشتغل به ابن أبى ربيعة وغيره من فساق الشعراء ، ولا كما اشتغل به جميل وغيره من العشاق العذريين ، ولا شيء أصلاً فى تعاطى ذلك الغزل على ذلك النحو الصناعى ، كما يفعل الآن فى الروايات الغرامية ، بشرط ألا يكون فى ذلك شيء من الفحش الذى لا يبيحه دين ولا خلق . وقد مدح النبى صلى الله عليه وسلم بالشعر وفيه كثير من ذلك الغزل ومن ذلك غزل كعب بن زهير فى قصيدته (بانت سعاد) وقد بلغ من أمره أن يقول فيها :

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة لا يشتكى قصر منها ولا طول
تجلو عوارض ذى ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول

وقد سمع النبى صلى الله عليه وسلم من كعب ذلك الغزل على ما فيه من ذكر الأعجاز ، والتشبيه بالخمر المعلول ، لأن كعباً قال ذلك قضاء لحق الصناعة ، ولم يصف فيه أمراً واقعاً ، ولم يتحدث عن اشتغاله بالنساء أو بالخمر على مثل ما تحدث به الشعراء الفساق

وكذلك لا حرج فى رواية ذلك الشعر بالغاً أمره ما بلغ ، لأنه قد يكون فى حفظه وروايته فوائد لغوية أو تاريخية ، ومهما بلغ أمره فإنه لا يبلغ ما أجازه الإسلام من حكاية الكفر على طريق النقل ؛ إذ حكم بأن ناقل الكفر ليس بكافر ، وقد كان ابن عباس رضى الله عنه يروى شعر عمر بن أبى ربيعة على ما فيه من ذلك الحب الفاجر ، والفسق الظاهر ، ولا يعبأ بانتقاد الخوارج المتشددين فى الدين عليه ، لأن دين الله يسر لا عسر ، واعتدال محمود بين الجمود والتفريط

وإنى أرى فى الحب العذرى رأى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فهو عندى من الأمور التى لا ينبغى الاشتغال بها ، ولكن لا بأس به إذا كان يراد لغاية حميدة كالزواج ، فإذا لم يظفر صاحبه بزواج من يحبها فليقلع عن ذلك الحب ، وليشتغل بما يفيده فى هذه الحياة لأنه لم يخلق لذلك العبث الضار به فى نفسه ، والضار بالمجتمع فى أخلاقه وصيانة أعراضه ، وإنما خلق للعمل النافع ، وإيثار مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ؛ فإذا لم يمكنه أن يتغلب على نفسه فى حبها ، فليكتم فيها ذاك الحب ، وليحفظها عن آثامه ، وليصبر على تلك البلوى صبراً جميلاً ولو أدى به ذلك إلى إهلاك النفس ، لينال فى أخراه من الأجر ما يعوض عليه ذلك الحرمان فى الدنيا ، ولا يكون جزاؤه الحرمان فيهما معاً .

أما الذى قد يقترن بذلك الحب من شكوى الصبابة والتصريح باسم المحبوبة والخلوة بها وغير ذلك مما يفعله العشاق العذريون ولا يصل بهم إلى مجاوزة حد العفاف ، فقد تساهل فيه بعض العلماء كما سبق ولم ير فيه بأساً . ومن ذلك ما يحكى أن ابن سحنون دخل على مالك فقال : يا إمام ، اجعلنى فى حل من أبيات قلتها فيك ، فقال وقد ظن أنه هجاه : أنت فى حل من ذلك ، فأنشده هذه الأبيات بين يديه :

سلوا مالك المفتى عن اللهو والغنا وحب الحسان المعجبات الفوارك
ينبئكم أنى مصاب وإنما أسلى هموم النفس عنى بذلك
فهل فى محب يكتم الحب والهوى أثام وهل فى ضمة المتهالك

فضحك وقال : لا إن شاء الله

وإنى أشك فى صحة هذه القصة ، ولعلها كانت مع مالك من غير ابن سحنون ، أو كانت مع غير مالك منه ، لأن ابن سحنون لم يدرك مالكا ، وأبوه سحنون هو الذى أدركه ، ولكنه لم يجتمع به ، وكان قد نشأ بالقيروان وأخذ عن علمائها ، ثم رحل إلى مصر وسمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وغيرهم ، ثم رحل إلى المدينة ولقى علماءها بعد وفاة مالك رضى الله عنه .

والحق أن بعض تلك الأمور كالخلوة مما لا يصح التساهل فيه أيضاً ، لأنها تعد من وسائل الزنا ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ولكنها لا تصل فى الحرمة إلى حد الزنا ، لأنه من الكبائر ، أما هى فمن الصغائر . نعم قد تنفع عفة أولئك العشاق فى تكفير تلك الصغائر عنهم ، لأنه قد ورد أن اجتناب

الكبائر مما يكفر الصغائر ، كما قال تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريما) ، ولعل هذا هو مراد من أفتى برفع الحرج عن تلك الأمور ، فيكون مرادها أن إثمها يكفر عنهم ، لا أنه لا إثم فيها ، وفرق كبير بين الأمرين ، لأن فى رفع الإثم عنها إذناً بفعلها ، أما تكفيرها بذلك فيبقيها على حرمتها ، وليس فيه إذن بذلك الفعل ، لأنه لا يصح لأحد أن يفعل ما حرم عليه اعتماداً على الوعد بتكفيره ، وهذا إلى أن الإصرار على الصغائر قد يجعلها من الكبائر ، فلا ينفع فيها ذلك التكفير ، ولا يفيد فيها إلا التوبة عنها

وهذا هو رأيى فى ذلك الحب العذرى ، وإذا كان فيه بعض القسوة على أولئك العشاق ، فهو غاية ما يمكن أن يتساهل فيه معهم . وإنى أرى أن هناك قوماً قد يقع ما يقع عليهم من الإثم في ذلك الحب أكثر مما يقع على ذلك العشاق أنفسهم ، وهم الآباء أو الإخوة الذين يرون فى زواج أولئك العشاق فضيحة أو عاراً ، فيحولون بين زواجهم ، ويعملون على إذكاء نار الحب بذلك المنع ، وعلى وجود الفضيحة والعار من حيث يريدون الفرار منهما . وقد كان زواج أولئك العشاق هو السبيل إلى إطفاء نار ذلك العشق ، وصيانة المجتمع من الاشتغال بأخباره وأحاديثه ، وما فيها من هتك العرض ، والاستهتار بتلك الصغائر . وإنى أرى أن ما كانوا يفعلونه من ذلك ليس إلا من بقايا عوائدهم فى الجاهلية فلا يقره الإسلام ، ولا يأذن بتلك القسوة التى يدعو إليها الجهل ، بل يندب إلى ذلك الزواج ، ويثيب كل من يعمل على إنصاف أولئك العشاق ، وهذه هى أصوله وفروعه بيننا ، وليس فيها ما يمكن أن يستند عليه فى تلك العادة الآثمة ؛ ومما يؤيد رأينا فى ذلك ما نسوقه من هذه الرواية

روى المسعودى أنه كان بالمدينة فتى من بنى أمية من ولد عثمان وكان ظريفاً يختلف إلى قينة لبعض قريش ، وكانت الجارية تحبه ولا يعلم ، ويحبها ولا تعلم ، ولم تكن محبة القوم إذ ذاك لريبة ولا فاحشة ، فأراد يوماً أن يبلو ذلك ، فقال لبعض من عنده : إمض بنا إليها ، فانطلقا ، ووافاها وجوه أهل المدينة من قريش والأنصار وغيرهما ، وما كان فيهم فتى يَجِدُ بها وَجْدَهُ ، ولا تجد بواحد منهم وجدها بالأموى ، فلما أخذ الناس مواضعهم قال لها الفتى ، أتحسنين أن تقولى :

أحبكم حباً بكل جوارحى فهل عندكم علم بما لكم عندى
أتجزون بالود المضاعف مثله فإن كريماً من جزى الود بالود

قالت : نعم ، وأحسن أحسن منه . وقالت :

للذى ودنا المودة بالضعف وفضل البادى به لا يجازى
لو بدا ما بنا لكم ملأ الأرض وأقطار شامها والحجازا

فعجب الفتى من حذقها وحسن جوابها وجودة حفظها ، فازداد كلفاً بها وقال :

أنت عذر الفتى إذا هتك الستر وإن كان يوسف المعصوما

فبلغ ذلك عمر بن عبد العزيز ، فاشتراها بعشر حدائق ، ووهبها له بما يصلحها ، فأقامت عنده حولا ثم ماتت ، فرثاها ، وقضى فى حاله تلك ، فدفنا معاً ، وكان من مرثيته لها قوله :

قد تمنيت جنة الخلد الخا لد فأدخلتها بلا استئهال
ثم أخرجت إذ تطمعت بالنعـ ـمة منها والموت أحمد حال

فقال أشعب الطامع : هذا سيد شهيد الهوى ، إنحروا على قبره سبعين بدنة ، وقال أبو حازم الأعرج المدنى : أما محب لله يبلغ هذا ؟

وأنا أقول : جزى الله عمر بن عبد العزيز عن ذينك المحبين خير الجزاء

عبد المتعال الصعيدى

على منهج الأغانى

بقلم أبى الفرج الأسكندرانى

صوت

بأبى من حرَّم النـوم على عينى وناما
بأبى من أضرم القلب اشتياقاً وهياما
فقضى الله علينا فنزحنا وأقاما
أذكرى من ليس ينساك وإن لاقى الحماما
إن من نام لعمرى يحسب الناس نياما

* * *

حدثنا الأستاذ أحمد رامى قال: إن هذا الشعر للدكتور ناجى، وفيه لحن للأستاذ محمد عبد الوهاب يضرب بكل أصابع اليدين على البيان...

وحدثنا الدكتور زكى مبارك قال: إن الشعر ليس للدكتور ناجى، وإن للأستاذ رامى عذره الجلى فى نسبته إليه؛ فالنفس الشعرى متقارب بينه وبين العباس بن الأحنف. فكلا الشاعرين من شعراء اللهفات، تحس فى أبياته حرارة أنفاسه، ورقة عواطفه. ولو أنى كنت قد وضعت كتاباً عن شعراء القرن الثانى، لكان ذلك أجدى على القراء وأليق بى من كتاب «النثر الفنى» فى القرن الرابع، ولكن الفرصة لم تفت على كل حال. وإنَّ من بدأ حياته الأدبية بالكتابة عن عمر بن أبى ربيعة، لجدير بأن يجعل للعباس بن الأحنف موضعاً فى حياته الطويلة المباركة، إن شاء الله.

قال أبو الفرج: وهذا وعد ننتظر من الدكتور زكى مبارك وفاءه. ولقد عجبنا من إيثاره «الشريف الرضى» على العباس بتصنيفه كتاباً عنه أثناء إقامته فى بغداد! فالشريف وإن جلَّ قدره شاعراً، وسمت مكانته رجلاً، فإن العباس أشبه بأن يكتب عنه الدكتور زكى مبارك طبيب «ليلى المريضة فى العراق». أو لعل اسمها ليلى العريقة فى المراض، كما زعم بعض الناس.

الدكتور ابرهيم ناجى وأخباره:

حدثنا الأستاذ صالح جودت قال: إن الدكتور ناجى غضب من نسبة رامى إليه هذه الأبيات وقال: إن فيها تحريفاً، فصحة البيت الثانى:

بأبى من أضرم القلب اشتياقاً واهتياما

وصحة البيت الثالث:

فقضى الله علينا فشحطنا وأقاما

قال الدكتور ناجى: ولست أنا بالذى يقول: «اهتيام» و«شحط»؛ ولا بالذى يبدأ البيت بقول «بأبى» فهذه لغة أستسيغها منسوبة إلى أبناء عصرها، ولكنى لا أقبلها من أبناء عصرى. ولقد كان العباس رقيقاً دمثاً لما قال شحط، ولم يقل افرنقع؛ وقد كانت الكلمة الثانية تقال فى عصره، فعمد إلى أرق الكلمتين. ولكن عصرنا فيه ما هو أرق وأعذب وأصدق فى التعبير عن خوالجنا المهذبة؛ ولكن رامى (عفا الله عنه) ينسب لى من شعر القدماء ليرمينى بالعدول عن مذاهب المجددين، وسأحاربه هو وأمثاله بمثل هذا السلاح حتى يستقيموا. ثم أنشد:

لأروين لهم من غير قولهم حتى أجدد فيهم عهد حماد

قال أبو الفرج الاسكندرانى: والغريب أن الدكتور ناجى يذكر أحد الحمادين، ويتهدد بأن يسلك مسالكهم، ولا يرى أنه بذلك قد «شحط» عن التجديد. ولقد همَّ أبو الفرج بأن يبدى هذه الملاحظة، ولكنه خشى أن يؤخذ بها لو أذاعها. فإنه هو أيضاً يعارض كتاب الأغانى وينتحل لنفسه لقب: «أبى الفرج»

قال الدكتور زكى مبارك، وقد أدرك لفطنته ما جال بخلد الاسكندرانى وإن لم يقله: لاعليك من ذلك، فالتجديد لا يكون إلا من الراسخين فى العلم بالقديم. وهذا مارتن لوثر ما استطاع إنشاء المذهب البروتستانتى إلا لأنه كان قسيساً كاثوليكياً، وإننى ما أنشأت مذهب البروتستانتية فى الأدب العربى إلا لأنى أزهرى

حدثنا الدكتور زكى أبو شادى ... بل لم يحدثنا بشىء لأنه صاحب مجلة تتعرض للناس بالسوء.

وحدثنا صالح جودت قال: إن حماداً الذى يذكره الدكتور ابرهيم ناجى فى قوله.

لأروين لهم من غير قولهمو حتى أجدد فيهم عهد حماد

ليس أحد الحمادين الذين يشير إليهم الدكتور زكى مبارك، ولكنه الأستاذ محمد على حماد محرر مجلة (الشعلة) فهو أقرب إلى خيال ناجى من هؤلاء الذين علت ذكرياتهم طبقات من غبار القرون. وما كان لناجى ولا لأحد منا نحن المجددين أن يلتفت هذا الالتفات. فنحن إنما نستمد الوحى الشعرى من الحياة لا من الكتابة عن الحياة، ولا من الكتابة عن الكتابة عن الحياة.

نحن نذكر حماد الشعلة لأننا نراه ونتصل به عن طريق الحواس ، وهي صلة الفنان بالحياة ؛ ولكننا لا نكتب عن العباسيين لأننا لا نتصل بهم إلا عن طريق الكتب ... والكتب نؤلفها نحن ويقرؤها غيرنا ... إلا أن تكون بالطبع كتباً أجنبية ، فدراسة ناجي لشكسبير أمر معقول ، وليس كذلك ما كان قد يفعله لو لم يكن مجدداً فيدرس من يقولون إنهم أشباهه كابن الدمينة والعباس بن الأحنف .

قال الدكتور زكي مبارك : هذا بعض الفوارق بيني وبين ناجي ومدرسته الحديثة . فأنا منطيق ولا أرى كلام صالح يتمشى مع المنطق . أنا أدرس الحياة في حاضرها عن طريق الحس ، وأدرس ماضيها عن طريق الدرس والخيال ، وأدرس مستقبلها عن طريق التنويم المناطيسي . ولقد أفدت من التنويم وما يتصل به من الدراسات أن صار في وسعي تعرف ما يجول بنفس محدثي من الأفكار والخواطر . وليس ذلك مجرد ذكاء ، وإن كنت ذكياً وزكياً بالذال والزاي ، ولكن عن طريق العلم والدرس . ولن تمر غير أشهر قلائل ، فأجوز امتحان الدكتوراه للمرة الرابعة ولكنها ستكون في هذه المرة في « المازمارتيرم » وسيكون في استطاعتي أن أتعرف ما في الكتب دون أن أقرأها . فأكتب عن الشافعي مرة أخرى دون أن أعيد قراءة كتاب الأم ، وأنقد شعر السيد الحيري ، وإن كان شعره قد ضاع .

عود الى حياة الدكتور ناجي

هو زعيم المدرسة الحديثة؛ ولهذه المدرسة طلبة وفيها مدرسون ولكن ليس لها دراسة ولا موضوع قابل للدرس . ولكن في التعليقات الشفوية المتفرقة على قصائد الشعراء المعاصرين مادة لو جمعت لكانت موضوعاً طريفاً لها . وهذا بعض ما سنتناوله في هذا الكتاب

وسنتبع طريقة أبي الفرج الأصفهاني في تحقيق الرواية والإسناد . ولن نخترع ولن نلفق إلا أن يكون ذلك من مستلزمات الكتابة . وكذلك كان يفعل الأصفهاني

ولقد ننسب إلى شاعر من غير شعره لأنه كان الواجب أن يقول هذا ، فإن حاد عن هذا الواجب فالذنب ذنبه هو ولا علينا أن نؤكد صدق الرواية . وسنضرب المثل المقنع بأن لنا الحق كله في ذلك

تتلخص الفكرة العامة لآراء المدرسة الحديثة في هذه النظرية : ما دمنا مجددين في اللغة العربية فالاقتباس عن الغرب تجديد لأنه في لغتنا سيكون جديداً . ولكن محاكاة العرب محرمة لأنها تكرار لما في هذه اللغة

إنهم لا يقولون ذلك ولكن أحسب هذا هو الذي يجب أن يقولوه . أما وقد قالوا غيره فالذنب عليهم، وما دمت أدون آراءهم فهذه هي آراؤهم . أما الذي يقولونه فهو أنهم إنما يرون الجديد جديداً بصدوره عن انفعال نفسي جديد، وهم لذلك يزعمون أنهم ينكرون الاقتباس من الأدب الغربي كما ينكرون محاكاة العرب الأقدمين

ولكن الأمر لا يقف عند هذا بل حياة هذا الجيل مقتبسة من الحياة الغربية إلى حد كبير؛ فالاقتباس عن الغرب في الحياة ينشئ في الأدب اقتباساً أصيلاً لا يتنافى مع التجديد . وبذلك لا يختلف ما قلته عنهم في حقيقته مع ما يقولون، ولكن الذي ينكرونه من الاعراب عن الرأى الذي يدينون به يبيح محاكاة العرب والاقتباس من الغرب وعليهم القول وعلىّ التوضيح

استطراد في الغرض من هذا الكتاب

وقبل أن نستأنف التحدث عن حياة الدكتور ناجي وشعره نقول إن أبا الفرج الأصفهاني كان يذكر شاعراً والموسيقار الذي لحن له . هذا في بعض العصور ، وفي عصر آخر يذكر شاعراً ومن وقف الشاعر نفسه على مدحه أو هجوه ، وفي عصر ثالث يذكر شاعراً وراويته ، وفي عصر رابع يذكر شاعراً والأمير الذي يتولى رعايته أو يتولى خصومته

هذا بأن الشاعر في بعض هذه العصور كان يخشى على شعره من النسيان فيتخذ راوية . وفي عصر آخر كان لا يستطيع الحياة إلا في كنف أمير ، وفي عصر ثالث لا يستطيع الحياة إلا مناوئاً مشاغباً ، وهو في كل العصور على السواء محتاج إلى من يضع له ألحاناً لشعره ، لأن الشعر غناء قبل كل شيء .

من أجل ذلك رأيت أن الشعراء المناصرين ليسوا في حاجة إلى راوية فحسبهم من الرواية المطابع ، وليسوا في حاجة إلى من يحميهم فللشعوب الآن ما كان للأمراء في سالف الزمان ، ولكن الذي يحتاج إليه الشاعر المعاصر هو الناقد النزيه .

ولقد وجدت بحمد الله هذا الناقد فسأذكر تاريخ شعرائنا وشعراء الأقطار العربية مشفوعاً بتاريخ ناقده وبنقده إياه . ومشفوعاً كذلك بتاريخ الموسيقار الذي لحن له .

عود الى حياة الدكتور ناجي

هو طبيب متأثر بالثقافتين الانكليزية والفرنسية عصبي المزاج ثائر الأعصاب مرهف الحس يكلمك فيهتز جسمه كله حماسة وشدة اقتناع

قضت حرفته بأن يكافح الموت فى كل مريض وهو واسع الرجاء واسع الأمل . فرسالته فى الأدب لا يمكن أن تكون كرسالة أدباء الهند فى العصر الحاضر رسالة إذعان وتسليم . وعلى رغم الأمل والرجاء المستفادين من حرفة الطب فلا يستطيع أن يخلص من أثر المشاهدة للمريض والمكافحة للمرض . وإذا كان السيد يحاكى المسود كما يقول الاجتماعيون فشعر الدكتور ناجى فى ساعة إخلاده إلى نفسه واستجاعه ألوان تأثره — شعره هذا يحاكى أنين مرضاه وتوجعهم

نوع الشعور الذى يبشر به هذا الطبيب الشاعر هو التفريج عن الهم بالتعبير عنه

لذلك يعنيه صدق التعبير وهو من أدق الشعراء المعاصرين إبرازاً للفكرة محدودة بحدودها فى تصوره ، فليس فى شرح شعره مجال للتأويل وليس فيه شئ من الغموض . ولكن مجال الحياة التى ينظر إليها وينقدها مجال شديد الضيق ؛ وفى نفس ناجى ثورة مكبوتة منشؤها أنه لم يقل كل ما يريد أن يقول . فهو مع أمانته فى الإفضاء عما شعر به فيما قال لا يزال يختزن الكثير من التجاريب والمشاعر ويمنعه حرصه على صدق الأداء أن يقول اللفظ حائماً حول معناه أو قريباً منه أو شبيهاً به فيفرج عن نفسه بوسيلة ما بالتعبير عنها . وسيظل هذا الكبت ما دام محترفاً حرفة الطب التى تشغل الوقت كله والفكر كله ، ولكنها لا تشغل كل الشاعر

هذا ما يقوله ناقده عنه وناقده هو الدكتور زكى مبارك فإن لم يكنه فقد كان الواجب أن يكونه أما ملحنه فهو الشاعر الموسيقار صالح جودت

صوت

ليلى العريقة فى المراض بيضاء شاحبة البياض
مصفرة العينين تد تل بالدلال وبالتغاضى
مكنونة ليست تعـــد من الطوال ولا العراض
فإذا رأيت ذبولهـــا أبصرت نرجسة الرياض
وإذا سمعت أنينها شاقتك ضفدعة الحياض
أصغى فيبعث صوتها كل انشراحى وانقباضى

الشعر للدكتور ناجى وفيه لحنان أحدهما لم يسمع قط، والآخر لم يصنع بعد : وكلاهما من صنعة الأستاذ صالح جودت .

« يتبع » عبد اللطيف النشار

التاريخ فى سير أبطاله

أحمد عرابى

أما آن للتاريخ أن ينصف هذا المصرى الفلاح
وأن يحدد له مكانه بين قواد حركتنا القومية ؟

للأستاذ محمود الخفيف



فى مثل هذا الجو الذى كدرته دسائس الماكرين والطامعين ، راحت وزارة البارودى تعالج ما كانت تشكو منه البلاد ، ومن ورائها نواب الأمة يشدون أزرها ، وإنهم ليعلمون ما كان يحيط بوطنهم من الكيد والإعنات .

وأحس البارودى من أول الأمر بتزايد الجفاء بينه وبين الخديو . فما كان ليسيغ توفيق أن يصبح الأمر بينه وبين الوزارة قائماً على أساس غير ما ألف من مبادئ السيطرة ونوازع الاستبداد ؛ ولكن الوزارة استعاضت عن معاونة الخديو بمؤازرة البلاد ...

وكان أول ما واجهته الوزارة من الصعاب بطبيعة الحال هى مسألة الميزانية ؛ أو بعبارة أخرى لائحة المجلس التى بسببها استقالت وزارة شريف ؛ أو على الأصح أجبرت على الاستقالة . ويجمل بنا أن نأتى بالحديث على سرده فى هذه المسألة لنتبين إلى أى حد كان افتيات الدولتين على البلاد ، وليرى الذين رموا حركتها الوطنية ورجلها بمختلف التهم مبلغ ما فى مزاعمهم من جهل أو عدوان .

جاء فى خطاب شريف باشا الذى تقدم به إلى المجلس بعد انعقاده ؛ وقد خطت الحركة الوطنية خطوة واسعة بعد يوم عابدين قوله : « فإنه لم يحجر عليكم فى شىء ما ، ولم يخرج أمر مهم عن حد نظركم ومراقبتكم . إنما لا يخفاكم الحالة المالية التى كانت عليها مصر مما أوجب عدم ثقة الحكومات الأجنبية بها ، ونشأ عن ذلك تكليفها بترتيب مصالح ، وتعهدها بالتزامات ليست خافية عليكم ، بعضها بعقود خصوصية ، والبعض بقانون التصفية . فهل يتيسر للحكومة أن تجعل هذه الأمور موضعاً لنظرها أو نظر النواب ؟ حاشا لأنه يجب علينا قبل كل شىء القيام بتعهداتنا وعدم خدشها بشىء ما ، حتى نصلح خللنا ، وتزداد ثقة العموم بنا ، ونكتسب أمنية الحكومات الأجنبية . ومتى رأت منا تلك الحكومات الكفاءة لتنفيذ تعهداتنا بحسن إخلاص بدون مساعدتها . فنتخلص شيئاً فشيئاً مما نحن فيه » .

بهذه الكلمة مهد شريف لخطته فيما يتعلق بلائحة المجلس ، أو ما نسميه نحن دستوره ، وعلى الأخص فيما يتعلق بالميزانية .

ثم جاءت اللائحة تنص على أن : « لمجلس النواب أن ينظر فى الميزانية ويبحث فيها ، وتعتمد بعد إقراره عليها وعلى رئيس المجلس أن يبلغ ذلك إلى ناظر المالية لغاية اليوم العشرين من شهر ديسمبر بالأكثر » .

« ولا يجوز للمجلس أن ينظر فى دفعيات الويركو المقرر للأستانة أو للدين العمومى ، أو فيما التزمت به الحكومة فى أمر الدين بناء على لائحة التصفية أو المعاهدات التى حصلت بينها وبين الحكومات الأجنبية » .

هاتان هما المادتان : الثالثة والثلاثون ، والرابعة والثلاثون ؛ من لائحة المجلس . وبمقتضى أخراهما يحرم المجلس من النظر فى نحو نصف الميزانية ، لأن هذه الأبواب المستثناة من الميزانية كانت تقرب من نصفها .

ولقد كان المجلس يطمع فى أن ينظر فى الميزانية دون أن يستثنى منها شيئاً ما دام هو القيم على حقوق البلاد . ولكن الحكمة قضت عليه أن يتواضع فيقبل لائحة شريف على ما بها من نقص . ففعل ذلك ولكنه لم يفد من حكمته وا أسفاه شيئاً ... فقد كبر على الدولتين أن ينظر المجلس فى أى جزء من الميزانية ، فرمتاه بالمذكرة المشؤومة التى كان من نتائجها ما رأينا من تطرف المعتدلين

وثورة المتطرفين ، والتقاؤها جميعاً ، وتمسكهما بالنظر فى الميزانية مهما يكن من العواقب . الأمر الذى طاح بوزارة شريف ، وأحل محلها وزارة البارودى ...

وجاءت وزارة البارودى . فلم يكن أمامها إلا طريق واحدة : هى السير وفق رغبة النواب ، والرأى الوطنى العام فى البلاد . نخطت تلك الخطوة مستندة إلى مؤازرة الأمة لها معتمدة على حقها . فكان ما قررته فى مسألة الميزانية ما يأتى : « لا يجوز للمجلس أن ينظر فى دفعيات الويركو المقرر للآستانة أو الدين العمومى أو فيما التزمت به الحكومة فى أمر الدين بناء على لائحة التصفية أو المعاهدات التى حصلت بينها وبين الحكومات الأجنبية »

« وترسل الميزانية إلى مجلس النواب فينظرها ويبحث فيها (بمراعاة السند السابق) ، ويعين لها لجنة من أعضائه مساوية بالعدد والرأى لأعضاء مجلس النظار ورئيسه ، لينظروا جميعاً فى الميزانية ويقرروها بالاتفاق أو بالأكثرية » .

ووافق المجلس على اللائحة الجديدة التى تقدمت بها إليه وزارة البارودى ، وكان هذا الرأى الأخير ، أعنى تكوين لجنة من أعضاء المجلس مساوية فى العدد لأعضاء مجلس النظار قد عرض كحل من الحلول على وزارة شريف . فأبت الدولتان قبوله ؛ فلما قضت وزارة البارودى فى الأمر حسب مشيئة النواب ، ثارت ثائرة الدولتين اللتين جاءتا لنشر روح المدنية والحرية فى الشرق !

ولقد جعلت الوزارة الأمر للأمة فيما إذا وقع خلاف بين المجلس والوزارة . فنص فى دستور المجلس أو ما سماها اللائحة على ما يأتى : « إذا حصل خلاف بين مجلس النواب ومجلس النظار ، وأصر كل على رأيه بعد تكرار المخابرة وبيان الأسباب ، ولم تستعف النظارة فللحضرة الخديوية أن تأمر بفض مجلس النواب وتجديد الانتخاب على شرط ألا تتجاوز الفترة ثلاثة أشهر من تاريخ يوم الانفضاض إلى يوم الاجتماع . ويجوز لأرباب الانتخاب أن ينتخبوا نفس النواب السالفين أو بعضهم » .

« وإذا صدق المجلس الثانى على رأى المجلس الأول الذى ترتب الخلاف عليه ينفذ الرأى المذكور قطعياً » .

هذا هو الحل الذى عالجت به وزارة البارودى مشكلة الميزانية والذى من أجله حقت عليها لعنة الدولتين ، وحق عليها عقابهما . مع أنه لا يمكن أن يكون هناك تساهل فى مثل هذا الأمر ، وفى مثل تلك الظروف من هذا الذى جرت عليه الوزارة .

هؤلاء نواب شعب يجتمعون باسمه للنظر فى صالحه ، فكيف يتسنى لهم ذلك إن لم يكونوا قوامين على ماليته وهى أساس كل شىء ودعامة كل إصلاح؟ وكيف يكون الحكم قائماً على أساس ديمقراطى إذا حيل بين نواب الأمة وبين النظر فى الأموال التى تجبى من أفرادها؟

وإذا كانت لمصر ظروف خاصة ناشئة من ديونها التى لم يكن لأهلها يد فيها ، فأى شىء كان يطمع فيه من نوابها أكثر من أن يتركوا ما يتعلق بالدين دون تدخل فيه ؟

ولكن الدولتين كانتا تحاربان المجلس فحسب مهما بلغ من اعتداله وحكمته . كانتا تحاربانه ، فتحاربان فيه الوطنية المصرية والقومية المصرية ، لأنهما إن نمتا وازدادتا قوة ، ضاعت الفرصة ، وخرجت مصر سالمة مما كان يدبر لها ! أنظر إلى الاحتجاج الذى كتبه المراقبان الأجنبيان فى ١٢ يناير سنة ١٨٨٢ عندما علما نية النواب فى وزارة شريف ، قالا[1] : « يظهر أن مجلس شورى النواب يتهيأ لأن يطلب حق تقرير الميزانية ، ولهذا نرى من واجبنا أن نقول : إن إعطاء النواب هذا الحق ولو اقتصر على الإدارات والمصالح التى لم تخصص إيراداتها للدين يفسد الضمانات المعطاة للدائنين . لأنه سيكون من نتائجه الضرورية أن تنتقل إدارة البلاد من يد مجلس النظار إلى يد مجلس النواب » .

ولا تسل عن مبلغ غضب هؤلاء الطامعين الكائدين لمصر من وزارة البارودى حينما حلت المشكلة على النحو المتواضع الذى بيناه ، فلقد انطلقت ألسن الساسة منهم مع ألسن السفهاء من مراسلى الصحف بكل فاحشة وجارحة فى الوزارة والنواب جميعاً على نحو خليق بأن تخجل منه الإنسانية . فهذا نظام موضوع بأسره تحت سيطرة جيش ثائر كما صوره كلفن فى تقاريره ؛ وهذه وزارة جامحة تسوق مصر إلى الخراب ، وهؤلاء نواب لا يعرفون من معانى الوطنية إلا التعصب الأعمى فضلاً عن جهلهم وضيق عقولهم .

كتب ماليت يصف النواب[2] : « إن ما يتظاهرون به من طموح إلى العدل والحرية قد انتهى بأن حلت سلطة الجيش الناشئة محل كل سلطة مشروعة » .

وقال كوكسن يصف قانون الانتخاب الذى وضعته الوزارة السامية : « إن الغرض منه فى هذا البلد أن تكون كل المزايا

(١) مقدمة التاريخ السرى : وهذه الفقرة عربها الأستاذ عبد القادر حمزة عن كتاب دى فريسنيه « المسألة المصرية » .

(٢) المسألة المصرية تعريب الأستاذين : العبادى وبدران

الانتخابية لمن رشحتهم السلطة الحاكمة ، والسلطة الحاكمة الآن هى سلطة الجيش » .

وأوعز ماليت إلى وكلائه فى الأقاليم أن يكتبوا تقارير عن مبلغ ما وصلت إليه الحال من سوء فى البلاد ، وأرسل تلك التقارير إلى حكومته ، وبلغ من الجرأة على الحق ، بل بلغ من صفاقة أحد هؤلاء الطامعين لتغلب الجشع الاستعمارى على لبه أن كتب يندد بإلغاء الكرباج . فقال وما أعجب ما قال[1] : « إن الحاكم الشرقى إذا حرم كرباجه ، وحظر عليه أن يسجن من يشاء عجز عن سياسة قوم اعتادوا منذ القدم أن يخضعوا لحكومة فردية قوية . إن الطريق الذى سارت فيه الحركة منذ عام ، جعل الفلاح يعتقد أنه يستطيع الوصول طفرة إلى ما يسمونه له حرية ، فى حين أن ما اكتسبته هذه الحركة من قوة جديدة بإسلام أزمة الأمور إلى طائفة من الخياليين النظريين جعل أثرها فى السلطة على وجه العموم أثر الماء تصبه على قطعة من السكر » .

هذا هو ما قاله ذلك الإنجليزى الذى تفتخر دولته بأنها سبقت الدول إلى الحرية ، والتى ما فتئت منذ عهد كرومر فى مصر تفاخر بأن معتمدها هذا هو الذى أبطل الكرباج فى هذه البلاد !

وإنا لنسأل الذين يقرأون هذه المفتريات ، والذين يتتبعون أساليب انجلترة وفرنسا فى الكيد لمصر — نسأل هؤلاء السادة — الذين يعلمون هذا ، ومع ذلك يعيبون على عرابى وزملائه تطرفهم: أكانوا يفعلون غير ما فعل عرابى وأصحابه إذا كانوا يحبون أوطانهم حقاً ، وكانوا يعيشون فى مصر فى تلك الأيام ؟

أما الذين كانوا يجهلون تاريخ هذه الدسائس التى كانت تبثها انجلترة فى مصر ، وحملوا لجهلهم بها على عرابى ما حملوا مجاراة منهم لما أشيع عنه ، فحسبنا أن نريهم حقيقة الأمر ونكل المسألة بعد هذا إلى فطنتهم وضمائرهم .

وما ندافع عن عرابى إلا لأننا نعتقد أنه ظلم ، وأن الذين ظلموه هم أعداء البلاد الذين استباحوا ذمارها وألحقوا بها الذل والهوان ، وما يجدر بمصرى وبلاده فقيرة فى الأبطال أن يشايع الذين حاولوا أن يمسوا بالباطل تاريخ رجل كانت البطولة فى مقدمة صفاته .

على أنه ما كان لباطل أن يطمس نور الحق إلا أن يطمس ظلام الليل نور النهار ؟ وهيهات أن يتفجر نور النهار ولا تذوب فى أمواجه الوضاءة المشرقة ظلمة الليل ، وإن تراكمت من قبل بعضها فوق بعض . . .

(١) المرجع السالف .

ولقد جعل الكائدون لمصر الجيش هدفهم فيما راحوا يشيعونه من مفتريات . أنظر إلى قول ماليت فى تقرير له عن : « تزايد اختلال الأمن فى البلاد لقلة اكتراث الأهالى بأولياء الأمور الملكيين ، ويعزى ذلك إلى سلوك رجال الحزب العسكرى الذين لا يعاملون زملاءهم الملكيين بالاحترام الضرورى لإدارة البلاد ، وقد أخذت الرشوة تعود إلى سابق عهدها بين الموظفين ، ومما يساعد على انتشارها كثرة التغيير والتبديل فى كبار الموظفين » . . . ثم يقول فى وصف ما زعمه من الضيق الذى وقع فيه الفلاحون فى سبيل الحصول على المال : « ويعزو الملاك قلة رؤوس الأموال وما هم فيه من الضيق إلى سياسة الحكومة الحاضرة التى لا تبعث على الثقة بها ، ويجهرون بأنهم إذا عجزوا عن دفع الضرائب فالتبعة واقعة على الوزارة » .

وليس عجيباً أن يسلك كلفن وماليت وأشياعهما هذا المسلك فى الطعن على الوزارة ، وقد أدركا ما كانت تنويه حكومتهما من العمل على تمهيد السبيل للتدخل المسلح بعد هذا التدخل السياسى ولقد كانت تلك المذكرة المشؤومة خطوة واسعة نحو هذا الغرض المرسوم . فبسببها كان لا بد أن تتفاقم الحوادث لتصل بالبلاد إلى كارثة الاحتلال . كتب قنصل فرنسا إلى حكومته يوم ٢٩ يناير يقول : « إن الرغبة البادية على مجلس النواب من جانب فى أن يصير برلماناً ، والخطة القوية التى رأت الدولتان من جانب آخر أن تختاراها ، والتى كانت مذكرة (٧ يناير) تعبيراً عنها ، هما السببان الجوهريان اللذان اصطدم كل منهما بالآخر . فأوجدا الموقف الحالى » . وكتب فى يوم ٦ يناير يقول : « يمكن أن يقال إن الانقلاب الذى أحدثه مجلس النواب المصرى جواب منه على مذكرة (٧ يناير) . فلقد أعلنا فى هذه المذكرة أننا نحتفظ بالنظام الحالى ضد الجميع . فأجاب المجلس على ذلك بأن غير هذا النظام تغييراً جوهرياً . وبذلك وضعنا أنفسنا فى موضع صارت الضرورة قاضية علينا فيه بأن نتدخل أو نعدل سياستنا » .

وهذا الذى ذكره ذلك القنصل يصور الحال تصويراً صادقاً ، وما كان موقف الدولتين يخفى على أحد من الوطنيين ، وعلى ذلك يقضى الإنصاف على الذين يحكمون على أعمال رجال ذلك العهد ، وفى مقدمتهم عرابى أن يضعوا فى أذهانهم قبل كل شىء أطماع هؤلاء الساسة ، وأن يصوروا تلك الأعمال على هذا الأساس .

« يتبع »

الخفيف

بـــــــنزايون

ابتـــداء من ٢ يوليو ســـنة ١٩٣٩

فرصـــــة عظيـــــمة

تنزيـــل هائـــل فى الأسعـــار

أمثلة من بعض الأسعار

الحرائر

ص

كريب سابليه مشجر عرض ٩٠ سم تشكيله كبيرة
تضحى بسعر ١١½ المتر

كريب ماروكان فانتزى عرض ٩٠ سم ٣٥ لون
آخر موده سعر استثنائى ١٠½ »

كريب دى شين لنجرى عرض ٨٠ سم جميع الألوان سعر ٧½ »

كريب دى شين عرض ٩٠ سم سعر خصوصى للاوكازيون ٦ ٣/١٠ »

كريب اسبور فاسونيه عرض ٧٥ سم تشكيلة جميلة جداً سعر ٩ »

الأصواف والأجواخ

قماش فريسكو قابل للغسيل عرض ١٤٠ سم ألوان
موده سعر استثنائى ١٩ »

أصواف انجليزية فانتزى للتضحية سعر ٤٢، ٣٠، ٢٨، ٢٤، ٢٢ »

حرير لزوم البدل والتايور عرض ١٤٠ سم صنف
جيد سعر ٤٥ ، ٤٠ ، ٣٥ »

تيل لزوم البدل والتايور عرض ٧٠ سم صنف متين
سعر ١٤ ، ٧½ »

جميع الفضل تصفى بأسعار زهيدة

الأقطان والملونات

ص

فرال مشجر رسومات جميلة انتهزوا الفرصة بسعر ٢¼ المتر

بوبلين مقلم سعر استثنائى ١٩ مليم »

زفير مقلم بسعر لم يسبق مثله ٢١ » »

باتسته مطبوعه عرض ٧٥ سم سعر ٢٣ » »

كريبون مشجر طلب الفصل سعر ٢٥ » »

البياضات

حـ

ملاية سرير مقاس ١٩٠ × ٢٥٠ سم سعر استثنائى ١٧ الواحدة

فوطة وجه ابونج مقاس ٥٥ × ٨٥ سم سعر استثنائى ٣٣ مليم »

بشكير مقاس ١٠٠ × ٢٠٠ سم للشهرة سعر ١٣ قرش »

برنس حمام بسعر لم يسبق مثله سعر ٢٨ » »

استور فيليه مقاس ١٣٠ × ٢٥٠ سم سعر ١٦½ » »

دمور عرض ٩٠ سم (التوب ٣٠ يارده) سعر ٤٩½ » التوب

دبولان نمرة ٩ (التوب ٤٠ ياردة) سعر ٩٥ » »

الخردوات

قميص اكسفورد تشكيله كاملة جميع المقاسات سعر الرجالى ١٣½ الواحد

وسعر الأولاد ١٠½ »

بيجاما اكسفورد جميع المقاسات تشكيلة واسعة جداً سعر الرجالى ٢٥ »

وسعر الأولاد ٢٠ »

كيلوت حريمى صنف جيد جداً غير قابل للتنسيل
تشكيلة كاملة من الألوان والمقاسات سعر ٥½ »

شراب حريمى حرير طبيعى ألوان مودة ومشكلة سعر ١٤ الجوز

« « « اصطناعى جميع الألوان » ٦ »

فانلا رجالى اسبور صنف ممتاز » ٤ الواحدة

شراب رجالى قطن صنف جيد تشكيلة كبيرة » ٢ الجوز

المفروشات

تيل مراتب مقلم عرض ١٣٠ سم للتضحية سعر ٥ ٢/١٠ المتر

كريتون مطبوع عرض ١١٥ سم رسومات جميلة سعر ٦ »

قطيفة فرش مشجرة عرض ١٣٠ سم للتصفية سعر ١٧ »

حرير فرش فانتزى عرض ١٣٠ سم انتهزوا الفرصة « ٢٠ »

أكثر من ٦٠٠٠ فضـــلة للتصفية باسعـــار زهـــيدة

محلات بـــــــنزايون الـــكبرى

وبفروعهـــا العشر



الرقص قديما وحديثا

للأستاذ محمد السيد المويلحي

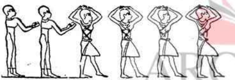
ينظر الشرق فى هذا الزمن إلى فن الرقص نظرة احتقار واستنكار لأنه لا يعلم عنه أو لا يحب أن يعلم عنه إلا أنه مجلبة للهو والسرور ، وإرضاء للغرائز الحيوانية ، ثم هو يعتقد اعتقاداً يبلغ حد الإيمان — ولعله صادق — أن جميع محترفات الرقص من الطبقة الفقيرة التى لا تكترث لعوامل الشرف والتقاليد لا كثيراً ولا قليلاً ... أولئك اللائى لا يرقصن لأنهن يجدن فن الرقص ويلممن بأنواعه الكثيرة ، بل لأنهن يرقصن لملء البطون وستر الجسوم وإرضاء الرجال ليس إلا ... !

هو لا يعلم أو لا يحب أن يعلم أن الرقص من أروع الفنون وأبدعها إن لم يكن أروعها وأبدعها جميعاً ، فقد ظهر مع الإنسان الأول «على الأرض» من غير تعليم أو تدريب ، ومن غير قواعد مرسومة أو أصول موضوعة ، ومن غير أن يعرف أن هذا الذى يقوم به ويؤديه سيصبح مع مرور الزمن وكر الدهور فنًّا ككل فن آخر له قواعده وأصوله ، وقيوده وحدوده ...

فالطفل الصغير الذى لا يفرق بين الجمر والتمر ، تراه إذا صفا ناغى وناجى وأخذ يهز جسمه ، ويحرك رأسه ، ويلعب بيديه فى حركات بريئة منتظمة تعطى للناظر صورة بديعة (للرقص) الساذج الفطرى الذى يجرى مع الدم ويتحرك مع كل حركة للطفل حركات مضبوطة (موزونة) كأنما تعلمها وتلقنها عن مدرس ماهر!

والعجيب فى الأمر أن تلك الحركات الطبيعية التى تصدر عن الطفل لو وزنت (فنيًّا) وقدر لها مثلاً (نواراً) زمنيًّا لكل حركة لرأينا أنها تجرى على هذا النمط ، وعلى هذا التقدير دون أن تزيد أو تنقص أو تخل بهذا الحساب الدقيق !

هذا الطفل بذاته لو غضب ، أو خاف ، أو تألم لعبر عن غضبه وخوفه وألمه بحركات تختلف تمام الاختلاف عن أختها ، ولأعطانا صوراً مختلفة صادقة لهذا الفن الطبيعى الذى يجرى مع دمه كما قلنا والذى يسجل خلجاته تسجيلاً دقيقاً لأنه يقوم فى هذا الدور مقام الكلام ومقام التعبير ...



ش (١) الرقص الجميل
راقصات ومصفقات من نقوش الدولة القديمة

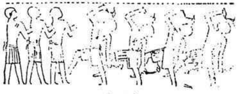
والصبى الصغير الذى لا يفهم من الدنيا إلا أنها أكل وشرب ولعب ولهو ويقظة ونوم تراه إذا سمع لحناً أو عزفاً (رقص) معه وتابع موسيقاه وتنقل معه من نغم إلى نغم ومن مقام إلى مقام بإتقان يثير الدهشة ويبعث على العجب والحيرة عند من لا يعلمون أن الصبى لم يفعل شيئاً أكثر من أنه أسلم حواسه وأدمج خوالجه حتى نسى نفسه ونسى كل شىء يحيط به إلا هذا اللحن الذى حرك هذا الشىء الخفى الذى يجرى فى دمه وهو الرقص ...!!

* * *

والمرأة والرجل ، والفتاة والشاب ! ! ما بال الجميع عند ما يسمعون (الموسيقى) التى تلائمهم وتوافق ميولهم يتمايلون برؤوسهم ويضربون الأرض بأرجلهم ويحركون أصابعهم وأيديهم فى حركات منتظمة مستمرة ؟ ؟ إنه الرقص الذى يجرى مع الدم والذى تؤديه الأجهزة العصبية فى حركات غير إرادية ! !

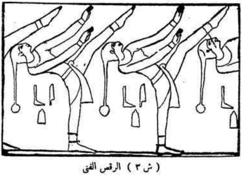
(والزار) الذى يقولون عنه إنه ترضية للجن حتى تترك الأجسام أو تعفو عن أصحابها فيبرأون من أمراضهم (وكساحهم)

لو أسقطنا من حسابنا الدجاج الأبيض (أبو منقار أحمر وذيل أصفر) والخروف البنى الذى لاشية فيه ، والحمام اليمنى الذى يرضى عن صـوته الجن ، والدم الذى يشربه المريض ويلوث به ملابسه وجسمه ... لو أسقطنا من حسابنا هذا والبندق والفستق والفطير والبلح ، ألا يبقى غير الطبل والرقص المنتظم تثنى له المرأة وتنقبض وتنبسط فى حركات إيقاعية سليمة ؟؟



(ش ٢)
رقص من نقوش الأسرة السادسة تستخدم فيه الرءوس المصفقة

قلنا إن الرقص فن فطرى نشأ مع الإنسان من يوم أن خلقه الله وقد كان قدماء المصريين يستخدمونه فى لهوهم وحزنهم ، وحروبهم وقرابينهم ، وعبادتهم لآلهتهم لأنه كان عندهم فى منزلة التقديس ... تحترمه الكهنة وتعتقد أن الآلهة لا تقبل الصلاة ولا القرابين إلا إذا سبقها ، الرقص لذلك كانوا يسمحون به ويشجعون عليه . وقد بلغ أنواعه فى الدولتين القديمة والحديثة أكثر من عشرة أنواع كل منها يقوم على أساس مكين من الفن الصحيح الذى نقلته أوربا عن أوائلنا وأهم الأنواع :

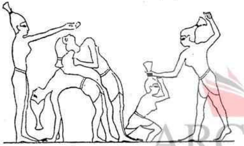


(ش ٣) الرقص الفنى
راقصات من نقوش الأسرة الخامسة

١ — الرقص الجميل ، وكانت تقوم به النساء شبه عاريات إلا ما يستر عورتهن وكن يحلين صدورهن ونحورهن بالحلى والأربطة ، ويرتدين بعد ذلك ثوباً شفافاً طويلاً وإن كان لا يستر شيئاً إلا أنه كان يزيدهن فتنة وسحراً ، وكان رقصهن رقصاً مهذباً بديعاً راقياً يمتاز بالبطء والرشاقة ، وكان على شكل جماعات تتجه اتجاهاً واحداً الواحدة خلف الأخرى كما يتضح من الشكل رقم (١) وكان بعضهن يصفق ليحفظ الإيقاع الموسيقى .

٢ — الرقص السريع ، وكان يقوم به الرجال فى حركات سريعة منتظمة قابضين بأيديهم على قطعتين صغيرتين من الخشب تقرع فى أثناء الرقص قرعاً متتالياً سريعاً يتمشى مع حركاتهم ش (٢)

٣ — الرقص الفنى (الكلاسيك) ، ويمتاز بنشاطه ولونه الفنى البديع وجماعاته المنتظمة . وهذا الرقص الذى ابتكره قدماء المصريين من آلاف السنين هو الذى نقلته أوربا الحديثة عنهم واستعملته فى أوبراتها وسمته Ballet ...! ش (٣)



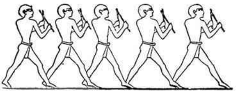
(ش ٤) رقص الصور الحية
من نقوش الدولة الوسطى ، مدافن بنى حسن

٤ — الرقص الحى ، وهو أبدع أنواع الرقص القديم لأنه كان ترجماناً صادقاً للتفاعيل الطبيعية والخوالج النفسية فكان يمثل الانتصار والانحدار فيجثو المغلوب خاشعاً خاضعاً تحت قدمى الغالب كما ترى فى الشكل رقم (٤) الجزء الأيمن ، وكان يمثل زقزقة العصافير ، وتغريد البلابل ومداعبة النسيم للأغصان كما ترى فى الشق الثانى من الشكل (٤) ... !

٥ — وهناك أنواع مختلفة عرفها قدماء المصريين ، منها : رقص الحصاد وكان يقوم به الرجال وهم يصفقون بالأذرع المصفقة الواحد خلف الآخر فى اتساق ونظام ، والرقص بالآلات الإيقاعية كانت تقوم به نساء ذوات دل ، وكن لا يرتدين إلا غلالات شفافة تنم عن جسوم غضة بضة يرقصن ويعزفن فى آن واحد ، والرقص بمتابعة الصاجات والرءوس المصفقة وكان الراقص غير العازف كما ترى فى شكل (٦) ضارب بالصاجات (الأول من اليمين) ثم راقص ومصفق وضارب بالرءوس المصفقة ... والرقص الحربى وتتمثل فيه القوة والعظمة ، ويظهر فيه الجبروت

هذه هي أهم أنواع الرقص المصرى القديم أما أهم أنواع الرقص الأوربى والأمريكى فهى :

الثالس ، سلوڤالس (بوستون) التانجو ، الرومبا ، الكاريوكا الفوكس تروت ، سلوفوكس ، اللامبتوك ، الشارلستون ، الشيمى ، سونج ، بج آبل ، چاڤا ، وان استب ، توستبس (پازودوبل) ، فايف ستبس ، جيجى ، لانسييه ، كادرييه ، بلوز ، مازوركا ، كلاسيك دانس ، دانس سور پوانت ، كونتننتال ... !



(ش ٥) رقص الحصاد بالقضبان المصفقة
من نقوش الأسرة الخامسة مقبرة رقم ١٥

وفيها القديم والجديد وفيها المنقول عنا كما قلنا وفيها المنقول عن زنوج أمريكا كرقصة (الرومبا) وهى قريبة جداً من رقصة (شنجا) التى يرقصها العبيد والتى يسميها العامة من المصريين (شنجه رنجه) ... !

وأهم ما يلاحظ فى هذه الرقصات كثرة اللف ، والدوران ، والحركة . والطابع الذى تمتاز به هو طابع النشاط والرياضة العنيفة أحياناً كرقصة الدانس سوربوانت وتقف فيها الراقصة طول الوقت على أصابع القدمين ... !

***

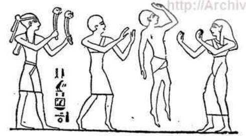
على أن هناك رقصات داعرة ماجنة تشمئز منها الأخلاق ، وتنفر منها التقاليد كرقصات البج آبل . اللانسييه والكادرييه وتكون فيها البطن فوق البطن ، والصدر فوق الصدر والفم قرب الفم وتلعب فيها الحيوانية دوراً كبيراً ولا يقوم بها إلا الشباب والشواب الذين يفيضون بالحيوية الكاملة ، وبالجرأة المستهترة وبعدم الاكتراث بما يقال أو يثار وتحرم هذه الرقصات بعض الشعوب الأوربية كالإنجليز

أما الرقص الشرقى والمصرى الحديث ونعنى بالحديث الذى نراه فى هذا العصر فلا يخرج عن الرقص الإيقاعى الذى أدخلته وزارة المعارف فى برامج مدارس البنات ورياضة الأطفال وهو رقص بديع أشبه بالألعاب الرياضية منه بالرقص ، والرقص البلدى ويقوم به عامة الشعب وبخاصة من طبقة الصعايدة (والفتوات) وهو أشبه الأشياء برقص الحصاد الذى كان يؤدى فى الزمن المصرى القديم ويمتاز بعزف (الوحدة الثابتة)

وأما رقص الراقصات المصريات والشرقيات فلا شىء فيه من الفن أبداً ، ولا غاية من ورائه ، ولا غرض من أدائه إلا إرضاء الرجال والاستحواذ على (جيوبهم وقلوبهم) !

فالجمهور لا يصفق للراقصة ولا يشتد ويغالى فى تحيتها والإشادة باسمها إلا بقدر ما وُهبت من جمال ، وبقدر ما تتمتع به قامتها السمهرية من اعتدال ، وبقدر ما توزع من بسمات ، وبقدر ما تمنح من لثمات ! . . .

فالرقص هنا لا يعتمد على فن أو ذوق أو رياضة ، وإنما يعتمد على هز الصدور ، ورج البطون ، واستفزاز أحط الغرائز ، وتنبيه (الحيوانية) تنبيهاً عنيفاً صاخباً يدفع الموظف الفقير إلى سرقة مال الحكومة ليتمتع ولو على حساب مستقبله وبيته .وأولاده ، ويحمل الفلاح الذى حصل أمواله أن يبددها ويصرفها ولو خرب بيته وطلقت زوجه ، وشرد بنوه وبناته !



(ش ٦)
من نقوش طيبة فى الأسرة الثامنة عشرة مقبرة امنمحت ، رقص تستعمل فيه إحدى النساء الصاجات وهى الراقصة الأولى من اليمين

ويرمى إلى هاوية الخراب والدمار شبابنا الذى لا يعرف قيمة مال أتاه من غير كد أو جهد ...

ويحفر حفرة الخيبة لكل طالب يسمح له والده بالتردد على هذه المباآت التى لا تعلمه إلا التفكير ... لا فى الدرس والفحص ولكن فى حلاوة العينين، وسحر الشفتين ونار القلب والحب !

هذا هو رقصنا (الآن) . وهو الذى تحميه الحكومة ، وتحافظ عليه وتتغاضى عن صيحات العقل التى طالبت بالغائه ...

وهذا هو رقصنا الذى يستنزف أموالنا ويخرب بيوتنا ويدفع شبابنا إلى التخنث والتزين ثم الهلاك ...

الحكومة تطارد الباعة الذين يكسبون (الملاليم) بعرق جبينهم ليصرفوها على أولادهم وزوجاتهم ، ولا تطارد الراقصات اللاتى لا عمل لهن إلا الخراب لكل من يحتك بهن .!

الحكومة تحذف بعض المناظر الهينة اللينة من روايات بعض المصريين المساكين ولا تحذف هذه الدعارة وهذا الطاعون الذى يفتك بصغار تلاميذنا ومجانين وارثينا ، والساذجين من عمدنا وفلاحينا ... !

* * *

هذا هو الرقص عندنا ويا له من رقص لم يعلمه أو يلهمه إلا الشيطان ! !

محمد السيد المويلحى

(ملحوظة) : الصور المصرية القديمة من كتاب موسيقى قدماء المصريين للدكتور الحفنى.



وحى نفرتيتى

معجزة الإيمان والحب

للأستاذ عزيز أحمد فهمى

١ — مع الربيع

فى إبريل من إحدى السنين ولد أدولف ، فانساق إلى الحياة مع الربيع

أول نسمة أنعشت رئتيه كانت مشربة بروح من العطر والطيب ، وأول صورة وقعت على عينيه كانت مزركشة بزخارف صاغتها يد المبدع البديع ، وأول صوت طرق أذنيه كان تنهيدة من نسمة رشيقة حنون ، وأول ما رشف من عصير الحياة كان رحيقاً من روح الثمر الطيب الذى تتبرج به الدنيا فى الربيع

ويا شقاء الذى يهبط الأرض فى الربيع ... أو ... ياسعده ؟

يتدلى إلى الدنيا فيراها أول ما يراها : باسمة راقصة ، مرتلة فرحة ، قد أسكرتها نشوة التسبيح . وهو ينطلق إليها وكله روح وكله شعور : لم يعشش فيه العقل ، ولم يُعَفِّن نفسَه الحذر ... فلا عجب إذا صدّق الدنيا وأحبها ، ولا عجب إذا اطمأن لها ، ولا عجب إذا بادلها تسبيحاً بتسبيح

وإن هو إلا حين ، ثم يعقب الربيع صيف ، ومع الصيف لفحات من سعير ؛ ثم يتلو الصيف خريف ، ومع الخريف أشباح من فناء معتم مخيف ؛ ثم يعقب الخريف شتاء ، ومع الشتاء صقيع من موت معربد ينخر الصدور

ولكن وليد الربيع يحتضن صورة الربيع ، فمهما تلونت الحياة بين ذراعيه ، ومهما أفاق لها مع الحادثات فرآها الحرباء التى لا تثبت على لون ... فهو لا يزال يرجو منها الخير ويأمل أن تعاوده صورة الربيع

وإنها لتعاوده . توافيه وتبارحه ؛ وعلى أمل لقياها وفى ذمة فرحتها يصبر على شقوتها وعلى وحشة ظلمتها

أحبها . ومن حبه لها استشف الحسن فى قبحها ، والخير فى شرها ، وما فيها من شر ! وإن هى إلا صور !

ولكن الناس يعقلون ! يعقلون أنفسهم وأرواحهم ! وهم من شدة تعقلهم يتعثرون

يا ليتهم جنوا كما جن وليد الربيع !

٢ — فنانه

فى معسرة أحب أدولف أن يستكمل من لوازم العيش حاجته ، وأن يصارع على صدر الزمان فاقته ، فلم يعتشق إلا ريشته ...

طرق أقرب الأبواب منه ولم يكن إلا باب الجمال والفن ... فرحب به الجمال ، وأكرم الفن وفادته

حقاً إنه لم يكن فى المصورين بارعاً مبرزاً . . . ذلك أنه روى من الفن سجعته وقوت صنعته ، وما كان الفن إلا فطرته

٣ — محارب

وزلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وصبت الأقدار أهوالها ، نخف صاحبنا لها مشدوهاً يلاطم أوحالها ، يغربل بالفن أشكالها ويلقف بالصبر أحمالها ، فلانت ونامت وقد نال منها مضاعف ما قد أهدى لها

٤ — شريد

صهره الزمن حتى لتكاد نفسه تسيل حساً ، وتراكمت تحت قدميه التجارب فرفعته ورفعته حتى لتكاد تخرق السماء هامته . حلق فى جو يقصر عنه الترف والرغد . فلم يعد يرضى أن يعيش كما يعيش الناس ، ولم يعد يطيق الحياة مستنقعاً بين جنبين ، وإنما أرادها ساحة زاهية نيرة باسمة كالربيع ، راقصة مرتلة مسبحة . فسالم الناس وسالم الأرض وسالم السماء

ما كان يبغى من هذه الدنيا غير ما يمسك به الرمق فما ملأ جوفه حتى سعى ليملأ سمعه بالنغم ، وليملأ بصره بالصور . تدثر بالفن ، وأغمض عينيه ونام على الصخب يسترجع الربيع إذا غاب عنه ، ويستجديه الراحة إذا حضره

ولكنه لم يعتزم أمراً ، ولم يخلبه هدف . فراح يخبط فى الشرق وفى الغرب راضياً آمناً ، ولكن رضاءه وأمنه شابتهما حيرة إذ كان يحس هتافاً يتلوى فى نفسه غامضاً مبهماً مبعثراً فى جوانحه تعجز اللغة عن حشده وجمعه وإنشاده كلاماً ولفظاً ، ولم يكن يحس شيئاً أهنأ من هذا الغموض البنفسجى الشفاف ، فاستسلم له يداعبه ويناغيه متلمساً إفصاحه ودعوته

٥ — دعوة الحب

كان الجمال يستهويه فيستقصيه فى مجال السمع ومجال البصر ومجال الحس ومجال الوعى . فكان يتردد على رياض الجمال ما يغفل روضة ، وكان يتعطف على معارج الحسن يُسرّى به فيها فيلمس من أسراره ما لا يراه غيره ، فكانت له عند كل جميل وقفة

والتقى هذا المستعشق فى جولة من جولاته بتمثال رصد فيه فنان حساس لمة من لمات روح نفرتيتى فلم يملك إلا أن يسكن أمام التمثال وقد اختبل حسه وتذبذب بين نزعة الرقص للفنان والسجود لنفرتيتى ومبدع نفرتيتى

رآها أنثى قائدة موجهة فوقف بين يديها وقفة مرن عليها فى الجيش ... وسمعها تسأله :

— وماذا تريد أن تصنع ؟

فقال : لا أدرى

فعادت وسألته : ألست تحس شيئاً ؟

فأجابها : إنى أحس

فأمرته : أن لبِّ نداء حسك

وسكتت ، وشعر بها وكأنها تنصرف عنه أو تنخطف من تمثالها فاستأذن وانفرد

٦ — فى الوحدة

راح يقول لنفسه :

— أما أنها حدثتنى وأنى حدثتها ، فقد حدثتنى وحدثتها ، وأما أن هذا المعروض للناس تمثال ، فإنه تمثال لم يحدث أحداً ولم يحدثه أحد . فلا بد أنها تعرفنى ، ولا بد أنها اختارتنى من بين زوارها ، ولعلها تسللت من وطنها المستحى لتلقانى دون غيرى ، « هى » قطعت إلى آفاقاً وآباداً فكيف أغفل عنها و « هى » تتنقل بين أعطاف الوجود باحثة عنى . لا بد أنها المكتوبة لى ... وإلا فما لى لم تعجبنى قبلها امرأة ... وما لى قد آمنت قسراً عنى أنه لن تعجبنى بعدها امرأة ؟!

إذن ... فيا لقرب الحبيبة !

واللقاء بيدها . . . فيا رحمة الحبيبة !

علىّ أن أسترضيها . إنها طلبت منى أن ألبى حسى ، فإلى أى شىء قصدت ... وأنا ... بماذا أحس ؟ وأى حس هو الذى تفيض به نفسى حتى ليخفى ما عداه من الأحاسيس ؟

أما أنا ... فإني محروم . إني أرى نقائص كثيرة ويخيل إليّ أني أملك إصلاحها ولكني غير متمكن من شيء أصنعه

ولست وحدى المحروم ، فإني أشعر أن حولى كثيرين محرومون ، منهم المحروم من قوته . بل إني محاط بجمع . . . بحشد ... بجيش ... بشعب من المحرومين ... إني أعيش فى وطن محروم ... بل فى جيل محروم مظلوم . واحتمال الظلم والحرمان نقص ... ولعلها لا ترضى عن منقوص

فمن هو الظالم ؟ أين هو ؟ ...

... وخرج أدولف من حديثه مع نفسه بأن عليه عبئاً ألقاه على كتفيه أهل جنسه من الجرمان يريدون أن يتوحدوا ... وما أكبره من عبء !

٧ — معها مرة ثانية

ودلف إليها مرة أخرى فوجدها تنتظر منه إشارة تعرف بها أنه قد حدد فى ذهنه قيمة مهرها من مادة ومعنى . فأطرق خجلاً وقال :

— أليس عسيراً توحيد جرمانيا ؟

— ما من شيء فى الحياة عسير . وكل ما أردت ميسور . كان لى صهر ، وكان يحب المال ... ومع هذا فقد استطاع أن يوحد الله ... وأنا ... وقد كنت وثنية استطعت أن أعبد الله ...

— وما لله ومالى ؟ أترين أنى جدير بصنع المعجزات ؟ لقد مضى زمان المعجزات يا سيدتى

— إنك كسلان !

— كلا

— أثبت !

... وانطفأ التمثال ...

٨ — مؤمن ونائمون

وبدأ أدولف الكفاح . فجمع حوله الشباب ... وجاهد ما جاهد حتى استولى على ألمانيا ...

وقضى هذا الدهر وهو يتردد على محبوبته فلا ينعم منها إلا بومضة وبسمة من علامات الرضى

... حتى اشتاقت حكومة مصر إلى تمثال الملكة فطلبت من حكومة ألمانيا أن تعيده إلى وطنه ... يومئذ زارها فإذا هى ضاحكة تسائله :

— مالك ؟

— إنهم يريدونك فى مصر

— وما مصر ؟

— وطنك

— وطنى أنا ؟ أنا وطنى أينما كنت وإذ ما أكون . لست أحل أرضاً ولا أشغل مكاناً

— ولكنك كنت ملكة مصر

— ومصر الآن فى زاوية من ملكى

— أى إنسان أنت ؟

— كان الإنسان بعض أزيائى !

— فأى كائن أنت ؟

— إنه كائن واحد !

— ... !! وهل يفهمونكِ فى مصر ... هل يحسونك ؟

واضمحل أودلف وتخاذل ... وقال :

— لا يمكن ... فلتبق هنا أيها التمثال فإنى أرى فيك عجباً

... واعتذر « هتلر » لحكومة مصر وقال إنه يحب الملكة المخلدة ...

٩ — الناس يسخرون

وطابت للناس سخرية وأضحوكة ... وما أكثر المآسى التى يضحك منها الناس ويسخرون ، وما أكثر العبر التى يمرون بها غافلين متجهلين !

فن نبع من فن وأفرغ فى فن

درة من منح الله سجلها مؤمن يتعبد بالنحت ، وتلقاها عاشق متيم بالجمال والحسن فاندلع رجلاً يبهر المتعقلين والمتفلسفين ! إنه

اندلع ... وقال : إنه يحبها ولم يزد فسخروا منه ... فما باله لو قال : إنه يحادثها ...

منذ إذ أسرها !

١٠ — توت عنخ آمون

إحتل الألمان « الرين » وعاد أدولف ليلتها إلى مخدعه متعباً مضنى . وكان يحن إليها . وكان صادقاً فى حنينه . فناداها فلبته فإذا هو معها ، وإذا هى تسأله :

— أحسبك ارتحت الآن قليلاً ؟!

— الحمد لله

— وأحسبك تريد جزاء ؟

— لا . فقد تعلمت منك تناسى الجزاء

— إذن هيا معى

— إلى أين ؟

— إلى وليمة صغيرة ... ألا تحب أن تعرف توت عنخ آمون ؟

— قد أتساقط بين يديه

— لماذا ؟

— لأنه صاحب الحق فيك

— وهل مسست أنت حقبه ؟ ... تعال ... فهو يريد أن يراك ... وقادته إلى العرش وقدمته إلى الملك

— هذا هو أدولف

— مرحباً ... هل تشرب خمراً من خمرنا ؟

— قد تروقنى ... ولكنكم قد تحسنون إلى لو أسمعتمونى ترنيمة من ترانيم صلاتكم

— وماذا لو حيتك الملكة برقصة أو أغنية ؟!

— قد تكون متعبة

— أظنه لا يتعبها ما يرضيك ... أليس كذلك أيتها الملكة ؟

ورفعت المائدة ... ورفع الملك والملكة ... وهبط أدولف وعاد إلى مخدعه محزوناً ...

لقد كان يحسن أن يتقى هذه المقابلة . إنه لم يربح منها شيئاً إلا غيرة خاطئة صوبها إليه قلب صاحب حق

... ولكن ... لا ... أو هل يمكن أن يكون قد طاب لها أن تعبث به ... ولماذا لا تكون هذه الصلة كلها من أولها إلى آخرها مؤامرة دبرتها مع نفسها ، أو أغرتها بها شيطانة عابثة . أو دبروها معاً

بدأ الشك والقلق يخزان نفسه

١١ — يتخبط

إنهار المسكين !

كان قد أحس حبه المتجرد قد رسا به فى مرفأ جديد من مرافئ الوجود : كله ربيع !

رسا فيه . وهم أن ينزل إليه فإذا به يضع قدمه فى هذه الدنيا من جديد وفى بقعة من بقاع برلين .

إنه يحب برلين ، ويحب ألمانيا . إنه وطنى عنيف . ولكن حبه لوطنه لا يزيد على حبه لتمثاله ... فهل التمثال هو المقصود بالحب؟

و« هى » ... قد قالت إن وطنها القديم لم يعد اليوم إلا جانباً من مسرحها الجديد . وهو لا بد أن يكافئها ... ولا بد أن يضم إلى ملكه هذا المرفأ البعيد الذى رأى نفسه قد رسا فيه ...

فما الطريق إليه ؟ . إلى أين ؟ . إلى المرفأ البعيد ؟ أى مرفأ ؟ وأين هو ؟!

ويل أو طوبى لمن طلب البعيد !

١٢ — عتاب

فى هذا الاضطراب الموجع القاسى أخطأ بعض أصحاب أدولف فى حقه وفى حق كفاحه فقتلهم بيده ...

وليس القتل بالفعلة التى يرتكبها الإنسان ثم يسهل عليه النوم . انتابه الأرق ليلتها وثارت به نفسه . كان صرعاه يحبونه ، وكان هو يحبهم . حقاً إنهم أخطأوا ، ولكن من فى الناس المعصوم ؟ ثم من ذا الذى منحه السلطان على الأبدان والنفوس؟.

أولا يمكن أن يكون هؤلاء الضحايا أبرياء ... من يدرى ؟!

وكيف يقتل المتظهر البرىء ؟!

العين بالعين . والسن بالسن . وإذا كان فى الغفران فضل ففضله للباذل الواهب .

فهل يغتفرها لنفسه ؟. كلا ... كلا ... فهو إذن منقوص معيب ، و « هى » لا تحب المنقوص المعيب ...

ها هى ذى ! تمد يدها بالسدس إليه ... مد هو أيضاً يده . تناول السدس ، ورفعه إلى رأسه ، وأطلقه . فقد أرادت «هى» أن يموت مكفرا عن خطيئته .

ولكنه كان قد استنفد الرصاص فى رؤوس صرعاه . وكانت الطلقة كاذبة . نظر إليها يعتذر عن جرأته على الحياة بعد ما أرادت وإذا هى تقول :

— هل رأيت ... ما كانت بك حاجة إلى قتل إخوتك بيدك . فالشر وحده كفيل أن يقتل الخطئين ... لا تلطخ يدك بالدم بعد اليوم ، ولا بالدنس . وليكن منذ اليوم سلاحك الصدق ودرعك الإيمان ...

— ما هذا ؟ كأنى سأ كف عن الفى فى كفاحى ... فأنا أناضل خصوماً كل منهم جبارعنيد . ولن أصل إلى ما تريدين منى إلا بعد مجزرة أردم بأشلاء قتلاها هذه الهوة التى تفصل ما بينى وبينك

— إذن فأنت لم تبلغ ما أريدك أن تكون .

ولست إذن إلا كغيرك من المفتونين !

وغادرته برتجف وهو يقول :

— كأنها تريد منى أن أقول للشىء كن . . . فيكون .

١٣ — تجربة

وخانه خائن جديد من إخوته المقربين ...فانطلق إليه . . . ولكنه أحسها تنطلق إليه معه . . . حتى إذا جاءه ربض أمامه ، ومد إليه بالسدس يده . فتناول السدس الصديق الخئون وأفرغ رصاصه فى رأس بدنه ، وخر أمام صاحبه رمة لوثتها الخطيئة ، وجثت روحه عند قدميها « هى » باسمة شاكرة إذ هونت عليها سكنى الرمم فاشترت بها براح الخلود ...

فآمن أدولف بما هدته إليه صاحبته

ومع هذا فقد يحسبه حتى حواريوه من هواة الحروب

١٤ — سر نحو الخاتمة

إذن فالحق لا يقف أمامه شىء . والإيمان به هو الطريق إليه . ضمت ألمانيا النمسا . استولت ألمانيا على أراضى السوديت . . . وحدث وحدث ، وأم الأرض كلها كانت مشفقة مما حدث ، ولكن أدولف أحدثه ولم يرق قطرة دم

وهو الآن لا يزال يغربل حقائق الحياة وحقوق الناس . وهو مشرف على الدنيا من صومعته المترفعة . . . أما إذا أقر كل حق فى موضعه « فهى » راضية عنه . أما إذا طغى فقد تزوره مرة أخرى فى مخدعه تعاتبه أو تعاقبه ...

نفرتيتى ملكة مصر الخالدة لا تسمح أن يصيب بلادها السوء ! ...

(القاهرة فى أول يونية سنة ١٩٣٨) عزيز احمد فهمى



فلسفة ليبنز

ارجاع الحرارة والحركة الى أصل واحد

للدكتور محمد محمود غالي

بقاء الطاقة يجد تفسيراً في حركة الجزيئات — عمل روبير ماير — المبدأ الثاني في الترموديناميكا — هذا المبدأ يقرر استحالة الحياة في مستقبل الزمن — كيف فسر بولتزمان المبدأ المتقدم — أول دعامة في فكرة الاحتمال والمصادفة .

قدمنا كلمة عن فلسفة جديدة يحاولون بها توحيد الظواهر الطبيعية في الكون والرجوع بها إلى قليل منها ، وذكرنا أن كل محاولة في هذا السبيل تُعد تقدماً للانسان يفوق العديد من الاختراعات التي تبهرنا أحياناً ولا يمكن أن نعتبر الكثير منها خطوة حقيقية في سبيل التقدم ، وذكرنا حالة خاصة باكتشاف ليبنز (Leibniz) من توحيد ظاهرتي الحرارة والحركة والرجوع بهما إلى ظاهرة طبيعية واحدة ، وقد ذكرنا ذلك في معرض الكلام عن النظرية السينيتيكية للغازات والسوائل التي استعرضناها لنثبت للقارئ فكرة الجزيء ، وشرحنا تجارب كوتون وموتون واكتشافهما للألترامكروسكوب الذي نرى به رأي العين أثر ما تحدثه جزيئات السائل على الجسيمات الصلبة الكولويدية التي تتصادم مع هذه الجزيئات ، فنرى حركة الجسيمات مضاءة داخل نقطة من الماء كما نرى الطائرات في الليل تُضيئها أشعة قوية ، وذكرنا أن العلماء[1] توصلوا إلى تفسير هذه الحركة غير المنتظمة والدائمة للجسيمات الصلبة الموجودة داخل السائل، وحسروا الستار عن مشاهدة قديمة للعالم النباتي براون (Brown) الذي شاهد هذه الحركة منذ سنة ١٨٢٧ والتي يُروى أن الطبيعي الإيطالي سبالانزاني (Spallanzani) شاهدها من قبله

ونعود الآن إلى فكرة ليبنز، فللقارئ أن يطالبنا حتى كتابة هذه السطور بأن نقيم الدليل على فلسفته في إرجاع الحرارة إلى الحركة، هذه الفلسفة التي تقدمت اكتشاف براون وسبالانزي بأكثر من قرن، وتقدمت أعمال كوتون وموتون وبيران بقرنين

لقد أقامت العلوم الطبيعية على إثبات وحدة الظاهرتين والرجوع بهما إلى أصل واحد، من الأدلة ما لا يقبل اليوم جدلاً .

وقد كان أول هذه الأدلة عن طريق أحد المبادئ الأساسية للعلوم وهو المبدأ القائل ببقاء الطاقة وعدم فنائها ، هذا المبدأ يعزز أيضاً النظرية السينيتيكية للحرارة بحيث أصبحت نظرية بقاء الطاقة دليلاً على فكرة ليبنز فضلاً عن إثباتها للنظرية السينيتيكية .

ولقد كان ثاني هذه الأدلة تفسير بولتزمان Boltzmann لما يسمونه المبدأ الثاني للترموديناميكا وهو ما سنتكلم عنه فيما يلي ، وهو أيضاً عمل على تحقيق النظرية السينيتيكية

أما القانون القائل ببقاء الطاقة الذي يعممه العلماء الآن في كثير من الظواهر الطبيعية فقد وجد أساسه في بادئ الأمر في الظواهر الميكانيكية حيث كان لروبير ماير Robert Mayer الفضل في الكشف عن تحول الطاقة الحرارية إلى طاقة ميكانيكية تحولاً حقق وجود علاقة عددية بينهما بحيث تُعيّن دائماً كل كمية من الشغل الميكانيكي كمية من الحرارة تتناسب معها

يذكر كل الذين تخرجوا من كلية الهندسة التجربة المعروفة لتعيين المعادل الميكانيكي للحرارة Mechanical Equivalent of Heat المعروفة بتجربة جول Joule ، ويذكرون أن طاقة ميكانيكية معينة ممكن قياسها بعجلة محمّلة تدور، ترفع حرارة مُسعّر[1] وتنقل إليه كمية معينة من الحرارة تتناسب مع الطاقة الميكانيكية بحيث يكون بين الطاقتين نسبة ثابتة هي معامل جول المتقدم الذكر

(١) بعد تمحيص طويل ظل عدة أعوام في تفسير الحركة البراونية بين رمزي Ramsay في سنة ١٨٧٦ المعروف باكتشافه للغازات النادرة في الهواء، أن سبب الحركة مصادمات عديدة تقع على الجسيم الصلب من جزيئات السائل

(١) وعاء صغير من النحاس توضع به كمية من الماء

هذا التحول من طاقة إلى طاقة كان انتصاراً لماير ، إذ أصبحت الحرارة مظهراً من مظاهر الشغل الميكانيكي . على أن هذا التحول يجد تفسيره فى النظرية السينيتيكية إذا اعتبرنا أن الحرارة هى هذه الكمية من الشغل الموجود فى الحركة غير المنتظمة للجزيئات الداخلية للسائل، أى هى هذه الطاقة الموجودة فى بلايين المصادمات الصغيرة ، بحيث أن الشغل الميكانيكي هو نتيجة حركة موحدة الاتجاه للجسم، معتبراً وحدة ، أى نتيجة حركة جزيئاته متجهة اتجاهاً واحداً

وعلى هذا فتحويل الطاقة الميكانيكية إلى طاقة حرارية هو انتقال من حركة منتظمة إلى أخرى غير منتظمة والعكس صحيح ، بحيث أن بقاء الطاقة وعدم فنائها دليل جديد على صحة النظرية السينيتيكية التى يصح أن نطلق عليها النظرية الميكانيكية للحرارة

أما عن الدليل الثانى لفكرة ليبنز من أن الحرارة والحركة أمر واحد فقد أتى عن طريق فكرة استحدثت فى العلوم الطبيعية كان لها خطرها وأهميتها وكانت فوزاً جديداً للسينيتيكية ، هذه الفكرة خاصة بما يسمونه المبدأ الثانى فى الترموديناميكا وهو المبدأ الذى يعين اتجاه Sens الحوادث الطبيعية

كم من حوادث نعتبرها عادية لأننا اعتدناها فلا نسائل أنفسنا عن أسبابها . عند ما تنفصل تفاحة عن شجرة فإنها تقع على الأرض بدل أن ترتفع إلى أعلى ، ولقد كان الحادث عند نيوتن رغم بساطته لافتاً النظر وسبباً لأن نرث عنه اليوم مسائل من أعظم ما عرفه الإنسان من تفكير منظم ، أجل، مسائل إن تزعزعت أركانها اليوم قليلاً بعبقرية أينشتاين وغيره فما زالت لها مكانتها من الصحة فيما يخص الكثير من ظواهر الكون . وهكذا عند السؤال عن سبب بعض المظاهر الطبيعية تتعين أمامنا معارف لها من الخطر والأهمية مالا يخطر ببال ، فماذا يحدث مثلاً عندما تضع يدك على جسم ساخن ؟ إن ثمة نتيجة حتمية هى ارتفاع فى درجة حرارة اليد وانخفاض فى درجة حرارة الجسم الساخن ، فهل تساءلت مرة لماذا يحدث هذا ؟ إننا نعلم جميعاً أنه عند ما نضع جسماً ساخناً جداً على منضدة فإنه ترتفع حرارة الجزء من المنضدة الملامس لهذا الجسم ويقابل ذلك انخفاض هين فى حرارة الجسم الساخن ، ونعلم جميعاً أنه لم يحدث بتاتاً أن تفقد المنضدة شيئاً من حرارتها الأصلية لتزيد هذا الجسم الساخن حرارة على حرارته

هذا الموضوع، على بداهته، الذى يتلخص فى انتقال الحرارة من جسم ساخن إلى جسم بارد ، يعود بنا إلى فكرة أساسية فى العلوم الطبيعية ، وهى خاصة بتقسيم الظواهر إلى ظواهر عكسية Phénomènes Reversibles ، أى ممكن تحولها من حالة إلى حالة كما يمكن العودة من الحالة الثانية إلى الحالة الأولى ، وظواهر غير عكسية Phénomènes Irriversibles أى إن قبلت التحول من حالة إلى حالة فهى لا تقبل الرجوع إلى الحالة الأولى

ولزيادة الإيضاح نقول : يحوى الجسم البارد مهما بلغ من البرودة كمية من الحرارة ، ومن الجائز أن نزيد فى برودته باللجوء إلى وسائل طبيعية مختلفة ، بحيث يفقد شيئاً من حرارته ، وعليه فليس ما يمنع أن نتصور أن ينقل هذا الجسم البارد جزءاً من حرارته إلى جسم حار ، بحيث يرفع الجسم البارد حرارة الجسم الحار على حساب أن يزداد هو فى برودته ، ولا يتنافى هذا بحال مع مبدأ بقاء الطاقة السالف الذكر ؛ ولكن مما يلفت النظر أنه لا بد من عملية خاصة وطاقة أخرى جديدة نصرفها ليكون هذا الانتقال جائزاً ، فهو ليس أمراً طبيعياً يحدث من تلقاء نفسه .

وهكذا لم يحدث أبداً أن فكر إنسان فى أن يضع قطعة من الثلج لترفع بها حرارة فنجان ساخن من الشاى ، أو يضع عموداً ساخناً فى وعاء به ماء بارد لتزيد فى برودة الماء وترفع حرارة العمود . إن الذهن العادى لا يستسيغ ذلك ، وهو يدرك بالبداهة أن عملاً كهذا ضرب من المحال ، وهو يعلم بدون حاجة للرجوع إلى المعادلات الرياضية الصعبة أن قطعة الثلج تعمل على تبريد الفنجان الساخن ، كما أن العمود الملتهب يعمل على تسخين الماء ويطفأ عادة فيه ، بحيث لم يحدث أبداً لصانعى العجلات الذين يلجأون إلى تسخين الأطواق الحديدية قبل وضعها حول أجزاء العجلة الخشبية أنه عند وضع هذه المجموعة فى الماء ليتقلص الطوق الحديدى ويشد العجلة ، أن برد الماء وازدادت حرارة الطوق، وإنما الشاهد أن يبرد الطوق ويسخن الماء وقد يبلغ الغليان

وهكذا تحتم المشاهدات البسيطة قبل أن تحتم العلوم والمعادلات العويصة أن ثمة نزولاً حتمياً واقعاً من الحرارة العليا إلى الحرارة المنخفضة وأن هذا السير وهذا الاتجاه موجودان فى جميع العمليات الحرارية ، ولا يتغير ما دمنا لا نلجأ إلى وسيلة خارجية وإلى استعمال طاقة أخرى . ولقد وضح الطبيعيون ذلك بإدخال فكرة يسمونها

« الأنتروبى » Entropie وهى بالتعريف[١] مجموع تكامل كميات الحرارة الصغيرة الحادثة أثناء الانتقال مقسومة على درجة الحرارة المطلقة ، وقرروا أن « الأنتروبى » تزداد دائماً فى كل العمليات الحرارية . وأود ألا يشغل القارئ نفسه بموضوع « الأنتروبى » فهى فى الواقع طريقة رياضية للتعبير عن القانون الثانى للترموديناميكا هذا القانون الحرارى البسيط الذى يلاحظه القارئ فى كل مشاهداته اليومية والذى يحتم انتقال الحرارة من جسم عالى الدرجة إلى جسم خفيضها ، تقرر كمبدأ عام يربط العلوم الحرارية بمعارفنا الطبيعية ، ويقرر أن العمليات الحرارية تتم جميعها فى الكون على طريقة التوزيع المتساوى لكل الكميات الحرارية المستعملة . ولئن كانت الشمس التى هى فى الواقع المصدر البارز فى حياتنا تفقد بالأشعة من وزنها ما يبلغ أربعة آلاف مليون طن فى الثانية الواحدة[٢] فهى فى طريق الفناء كما يعتقد الكثيرون من العلماء أو أنها تزيد حرارتها كما ذكر ذلك حديثاً فى النشرات الأمريكية الأستاذ جاموه أى أنها فى دور النمو ، فإن حوادثها فى كلتا الحالتين تسير وفق المبدأ الثانى للترموديناميكا — هذا المبدأ الذى يعين الاتجاه الحرارى من الدرجات المرتفعة إلى الدرجات المنخفضة ، ثابت لا يتبدل .

إنما يهمنا من هذا المبدأ الثانى أمران : الأمر الأول خاص بفلسفة الوجود والتطور ولا نتعرض أكثر من أن نقول إنه موضوع يدعو التأمل فيه إلى شىء من الأسف ، إذ يدلنا هذا المبدأ الثانى على طريق السير الحرارى فيما يتعلق بالكون الذى يسير وفق هذا المبدأ نحو نهاية محتومة ، نهاية يسميها العلماء الموت الحرارى Mort Thermique ، وتفسير ذلك أنه عندما تتوزع الطاقة الكلية للكون توزيعاً متساوياً تصبح حرارة المادة المكونة لأجزاء الكون المختلفة متساوية . والذين تابعوا مقالاتنا الأولى فى وصف الكون والحيز المتمدد وقلة ما به من مادة ، يفهم أن هذه الحرارة تكون منخفضة بحيث لا تسمح لأى نوع من الحياة بالبقاء ، على الأقل على الصورة التى نفهمها من الحياة والحركة .

والأمر الثانى خاص بعلاقة هذا المبدأ الثانى بالنظرية السينيتيكية ، والواقع أنه لم يكن عسيراً أن يتوصل الطبيعيون إلى هذا المبدأ الثانى الذى يشترك فى مشاهدة نتائجه اليومية الشخص العادى بقدر العالم الطبيعى ، ولكن كان على الطبيعيين أن يجدوا لهذا المبدأ تفسيراً يلتئم مع بقية المعارف الطبيعية ، وقد كان لبولتزمان Boltzmann الفضل فى أن يجد هذا التفسير الخاص بانتقال الحرارة من جسم حار إلى جسم أقل منه حرارة وعدم إمكان العملية العكسية باللجوء إلى النظرية السينيتيكية ، وبذلك وجد بولتزمان مرة أخرى وبطريقة غير مباشرة دليلاً جديداً على فلسفة ليبنز . وها نحن أولاء نسرد فى هذه الأسطر لمحة من تفكير بولتزمان وأثره على النواحى الطبيعية الأخرى :

عند ما نقول إن لهذا الجسم حرارة معينة فإننا نعنى أن لجزيئاته سرعة معينة ، هذه السرعة للجزيئات ليست متساوية فمنها ما هو سريع ومنها ما هو بطىء . إلا أن ثمة متوسطاً عاما لسرعة جميع الجزيئات تمثل حركتها المتوسطة ، وهذا المتوسط العام يدل على حرارة الجسم ، هذه السرعة المتوسطة تزيد كلما زادت حرارة الجسم

وعند ما يتلاصق جسمان حرارتهما مختلفة فإن جزيئاتهما تتصادم وتختلط — على أن كل أنواع الحوادث جائزة وقوعها فى كل تصادم فردى ، حتى أنه من الجائز أن يصطدم جزىء بطىء مع آخر سريع وينقل إليه سرعته الخاصة به كما يحدث هذا بين كرتين من كرات البلياردو ، ولكن مثل هذا الحادث نادر وأكثر شيوعاً منه مصادمات من نوع آخر تتساوى فيها السرعات على قدر الإمكان بحيث أن التعادل الحرارى يحدث من تعادل سرعات غالبية الجزيئات المختلفة ، وهكذا تكون نتيجة التلاصق نزولاً حتمياً فى حرارة الجسم الحار وارتفاعاً حتمياً فى حرارة الجسم البارد

على أن أعظم ما فى هذا التفسير وهذا القانون الثانى للترموديناميكا أنه يحول هذا الاقتراح السابق إلى قانون إحصائى ، ويتساءل القارئ كيف يصبح قانون أساسه إحصاء مبنى على المصادفة قانوناً طبيعياً ثابتاً ؟ ولكن لم يعد لهذا السؤال محل

---

(١) تجد فكرة الانتروبى فى كل الكتب الطبيعية مثلا كتاب الطبيعة العامة . تاليف اليفيه الجزء الثانى (١٩٢٢) ص ٥٩ الطابع هرمان Physique Générale par Ollivier Tome II (1922) Edit.: Hermann ، كذلك كتاب بلوخ للنظرية السينيتيكية للغازات فى مجموعة كولان نمرة ٧ ص ٧١ — ص ٨٠

(٢) كنت أصبو إلى أن أدل القارئ على المراجع العلمية الخاصة بهذا النوع من الأبحاث عن الشمس وبراها فى محاضر المجمع العلمى الفرنسى بين سنة ١٩٢٥ ، سنة ١٩٣٥ وتقصر مذكراتى التى فى حوزتى فى الوقت الحاضر عن أن أدله على التاريخ المضبوط ومع ذلك فإن حساباً بسيطا يستطيع أن يقوم به القارئ يدله (إذا علم أن وزن الشمس $١٠^{٥٥}$ جرامات ، وهو ما ذكرنا فى جدول سابق عند ما تكلمنا عن تمدد الكون) على أنه يلزم أن تمر ملايين الملايين من السنين لكى تفقد الشمس نصف وزنها .

بعد أن انتصر منطق المصادفة فى معظم فروع العلوم الطبيعية ولا سيما بعد « الكوانتا » وما أدخلته من تعديلات جوهرية على معارفنا ، وكما يقول ريشنباخ(١) فى محاضراته التى أذاعها فى برلين : عند ما ندخل فى حجرة فإننا لا نسائل أنفسنا بتاتاً عن الخطورة التى قد تحدث من اجتماع جميع جزيئات الأكسيجين الموجود فى الحجرة فى ناحية منها واجتماع جزيئات الأزوت فى الناحية الأخرى ، بل إننا على ثقة دائماً ومهما طال الزمن أن الهواء داخل الحجرة خليط من الأكسيجين والأزوت وأن اختلاطهما نتيجة لمصادمات فردية بين جميع جزيئات الأوكسيجين وجميع جزيئات الأزوت ، ولاشك أنها حادثة نادرة جداً لا يجيزها العقل أن يجتمع فى ناحية من الحجرة كل الجزيئات المكونة لأسرة الأوكسيجين وفى الجزء الآخر الجزيئات المكونة لأسرة الأزوت ، بحيث يصبح جزء هام من الحجرة خانقاً والآخر مساعداً على الاشتعال

ومهما يكن من الأمر فإنه عندما تكون حادثة ما جائزة ولكنها قليلة الاحتمال فإننا لا نأخذها فى محل الاعتبار فى تسيير حياتنا اليومية — وهكذا نسافر للاصطياف فى جبال لبنان العليلة الهواء أو حول بحيرة ليمان فى سويسرا المعروفة بمناظرها الخلابة ، رغم ما يدل عليه الإحصاء من أنه فى مجموع ألوف البواخر المسافرة فى العالم يتعرض حتماً بعضها للغرق أو الحريق . وهكذا ترانى على استعداد لتكوين ابنى ضابطاً بحرياً ، لو وجدت لدينا مدارس بحرية منظمة تدرس العلوم الصحيحة ، وذلك لأجعل منه شخصاً نافعاً يعتمد عليه ، رغم أن الحوادث سجلت فى هذا الشهر ثلاث حوادث تأسف لها الإنسانية ، وهى غرق ثلاث غواصات لأمريكا وانجلترا وفرنسا ، بحيث أنه يعد ضرباً من السخف أن أمنعه من تعلم البحرية وأسمح له فى نفس الوقت بالخروج من المنزل لشراء حاجياته أو للتوجه إلى المدرسة ، لأنه فى هذا أيضاً معرض ليلقى حتفه بطريقة أسرع من احتمال غرقه فى غواصة قد تغرق فى كل بضعة آلاف من الغواصات

وهكذا نغادر جميعاً منازلنا فى الصباح بشىء من التفاؤل يملأنا ثقة أننا سنلتقى بأطفالنا فى المساء ، ولو أن بين مئات الألوف الذين يخرجون كل صباح من مدينة القاهرة يوجد دائماً وكل يوم واحد أو اثنان يُصاب بحادث يحرمه من هذا الاجتماع

(١) ريشنباخ Reichenback الأتوم والكون فى مجموعة فلاميريون باريز

إنَّ فَهْمنا للطبيعة انقلب رأساً على عقب بهذه الفلسفة الجديدة التى أدخلها بولتزمان ، فلأول مرة دخل فى العلوم الطبيعية قانون إحصائى مبنى على مجموع الحوادث الفردية واحتمال حدوثها بدل القوانين القديمة التى كانت لا تستند على هذا النوع من التفكير .

من هنا بدأ مجال جديد فى جميع المسائل ؛ ومن هنا تغلغلت فكرة بولتزمان فى النواحى الأخرى للعلوم الطبيعية . ولا شك أننى عند ما فكرت يوماً أن أحصل على حالة الماء المشبع بالطمى من دراسة فوتوكهربائية(١) للماء الحامل للطمى كنت متشبعاً بنوع من التفكير الأحصائى لبولتزمان ، على رغم أن كل العوامل كانت تؤول بنا إلى الابتعاد عن الطرق النيفولومترية(٢) وهكذا رغم العوامل المنفرة استعملت الطرق الضوئية بنجاح لمعرفة كمية ما بالنيل من طمى ووضعت مع العالم بيروه أخيراً أساساً لمعرفة كمية الطمى عن بعد وبدون الالتجاء لاستعمال الأسلاك الكهربائية(٣) على أن هذا النجاح مرتبط بوجود متوسط عام لملايين الجسيمات من طمى النيل ، متوسط يدل على كمية هذا الطمى ونوعه

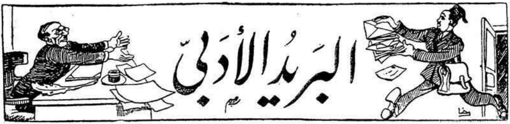
وهكذا باتت العلوم كلها مسرحاً لنتائج الإحصاءات الفردية وحساب الاحتمالات ، والذين يستطيعون اليوم أن يتتبعوا « الكوانتا » وما أحرزته من نجاح ويفهمونها كما فهمها « بلانك » يدركون أن التقدم الإنسانى آتٍ من هذه الناحية الجديدة الخاصة بالاحتمال والمصادفة والتى يظل اسم بولتزمان علماً فيها

ونختم هذا البحث الخاص بالجزىء بأن نذكر للقارىء أن النظرية السينيتيكية قد ساعدت جدياً على فكرة الجزىء وأفهمتنا كنهه وطبيعته بدرجة بلغت الآن اليقين ، بحيث أن ترك السينيتيكية يجعلنا عاجزين عن تفسير أحد قوانين الطبيعة وهو قانون بقاء الطاقة وعدم فنائها ، ونكرر للقارىء أن السينيتيكية ساعدت أمثال بولتزمان على تفسير بعض مظاهر الكون مما جعلهم يتوصلون إلى نوع جديد من التفكير الطبيعى بات أساساً لمعظم معارفنا (البقية فى ذيل الصفحة التالية)

(١) هذا البحث نشرته بمحاضر المجمع العلمى الفرنسى فى يونية سنة ١٩٣٥

(٢) راجع كتابى « الأجسام العالقة فى مياه الأنهار » الطابع جوتيه فيلار . باريز سنة ١٩٣٥

(٣) هذا البحث نشرته مع بيروه وكيل مصلحة الطبيعيات بفرنسا فى محاضر المجمع العلمى الفرنسى فى مايو سنة ١٩٣٨



وفاة العلامة الشيخ محمد شاكر



في صباح الخميس الماضي نُعي الإمام الجليل والعالم المحقق الشيخ محمد شاكر، فشق نعيه على المسلمين والعلماء وأهل الأدب؛ فقد كان — رحمه الله — رجلاً من رجال الجيل، وعلماً من أعلام الدين، وداعية بعيد الصوت صريح القول قوي البرهان.

ولد المرحوم الشيخ محمد شاكر في مدينة جرجا، في منتصف شوال سنة ١٢٨٢ (مارس ١٨٦٧)؛ وحفظ بها القرآن، وتلقى مبادئ العلم؛ ثم رحل إلى الأزهر فتلقى العلم عن كبار الشيوخ في ذلك العهد، وعين أميناً للفتوى مع الأستاذ الجليل المرحوم الشيخ العباسي المهدي في مارس سنة ١٨٩٠. وفي فبراير سنة ١٨٩٤ تولى منصب «نائب محكمة مديرية القليوبية»، ومكث به حتى اختير قاضياً لقضاة السودان في سنة ١٩٠٠؛ وهو أول من ولي هذا المنصب، وأول من وضع نظم القضاء الشرعي في السودان على أوثق الأسس وأقواها، وله في هذه الفترة تاريخ عجيب لا يُذكر مثله لغير علماء الصدر الأول في الدولة الإسلامية.

ثم عين في سنة ١٩٠٤ شيخاً لعلماء الإسكندرية فوضع الأساس لتنظيم المعاهد الدينية الإسلامية كي تؤتي ثمرها وتخرج للمسلمين رجالاً هداة يعيدون للإسلام مجدم في أنحاء الأرض.

وفي إبريل سنة ١٩٠٩ صدرت الإرادة السنية بتعيينه وكيلاً لمشيخة الجامع الأزهر فبذر فيه بذور الإصلاح، وتعهد غرسه حتى قوي واستوى، أو كاد...

ولأمر ما لم يستمر في منصبه ذاك فاختير عضواً في الجمعية التشريعية في سنة ١٩١٣، واعتزل منصبه في مشيخة الجامع الأزهر

ومن يومئذ خرج المرحوم الشيخ شاكر من قيد الوظيفة إلى ميدان الجهاد الحر — في سبيل الله وفي سبيل مجد الإسلام. فكانت له في الصحف مقالات رنانة ما يزال صداها يتردد بين أقطار العربية.

ولما نهضت الأمة المصرية نهضتها الكريمة في سنة ١٩١٩، كان من دعاتها الأولين ومن أشهر قوادها فكتب في الشئون السياسية عشرات من المقالات في الصحف المصرية، دلت على بعد نظره وصدق فراسته. على أنه إلى ذلك لم يكن له ضلع مع حزب من الأحزاب السياسية في مصر، مؤثراً أن يكون قياده في يده لا يُصدر إلا عن رأيه.

وبجانب ذلك لم يدع مسألة شرعية أو اجتماعية مما يصطرع الرأي حوله إلا قال فيها قالته، صادعاً بما أمر الله، معرضاً عن المنكرين. وكان من أبرز صفاته: صلابته في الدين، وشجاعته

وهكذا انتصرت فكرة ليبنز[1]، هذا الفيلسوف الألماني الذي طالع في سن صغيرة جداً أعمال كيبلير Kepler وجاليليو Galilée واستوعب ديكارت، والذي درس الرياضة في جامعة أبنا وسنقيم الدليل بعد الذي كتبناه عن تقسيم الجزئ إلى ذرات ونرى كيف مهدت الكيمياء وانتصرت في هذا الباب وسندخل بالقارئ بعد حين في الذرة Atome ليرى هذا العالم العجيب، والعظيم نسبة لما يحدث في داخله، وبهذا يلمح طرفاً من أعظم ما نعرفه عن الكون.

محمد محمود غالي

دكتوراه الدولة في العلوم الطبيعية من السوربون
ليسانس العلوم التعليمية. ليسانس العلوم الحرة. دبلوم الهندسخانة

(١) ليبنز ولد في ليبزج سنة ١٦٤٦ وتوفي في هانوفر سنة ١٧١٦

فى الرأى. واستمر - رحمه الله - على النهج، مجاهداً لإعلاء كلمة الله؛ لا يرى لأحد عليه سلطاناً، ولا لنفسه عليه حقاً، حتى أصابه الفالج فألزمه فراشه منذ ثمانى سنوات، يعانى آلام المرض صابراً محتسباً راضياً عن ربه، حتى غاله الموت فذهب إلى جوار الله راضياً مرضياً.

ولقد نشأ أولاده نشأته؛ فامنهم إلاله مقام معلوم بين المجاهدين لمجد الإسلام والعرب. فإلى أولاده الأساتذة: الشيخ أحمد شاكر، والشيخ على شاكر، وإلى صديقنا الأديب الأستاذ محمود محمد شاكر، ومحمد محمد شاكر؛ وإلى سائر أسرته والمسلمين عامة، تتقدم أسرة «الرسالة» بالتعزية، راجية ألا يخلى الله مكان الفقيد العزيز بجهاد أبنائه، وتولاهم الله بتوفيقه وبره . . .

وفاة الأستاذ فليكس فارس



تنعى أسرة الرسالة إلى قرائها عضواً من كرام أعضائها كان له فى كل ميدان من ميادين الأدب جولة وفى كل باب من أبواب الإصلاح مدخل؛ ذلك هو المحامى المدره والسياسى الخطيب والكاتب الشاعر الأستاذ فليكس فارس. توفاه الله فى منتصف الساعة الثامنة من صباح يوم الثلاثاء الماضى فى مستشفى المواساة بالاسكندرية عن سبعة وخمسين عاماً وهو أنشط ما يكون عملاً لأسرته ولقومه

ولد الفقيد الكريم فى المريجات من قرى لبنان العليا من أب عربى وأم فرنسية؛ ثم درس الحقوق وثقف الأدب فى اللغتين العربية والفرنسية؛ ثم زاول المحاماة وجاهد فى سبيل استقلال بلده وحريته بلسانه وقلمه، فكان حيناً من الدهر موضع الخشية للسلطان ومعقد الرجاء للشعب. ثم اختلف الزعماء بينهم فى وجهة النظر، ونبا العيش بالزعيم الكريم فوفد على مصر منذ ثمانى سنوات وفادة الغائب على أهله، فأكرمت مصر مثواه وجعلته كبير المترجمين فى بلدية الإسكندرية بمرتب قدره خمسون جنيهاً مصرياً فى الشهر، فعاش الأستاذ هو وأمه الحنون وزوجه المخلصة وأطفاله الثلاثة عيش الخفض والدعة. وتوثقت صلاته بأدباء الإسكندرية والقاهرة فكان من عوامل الإذكاء فى نهضة الأدب والفكر فيهما. ثم اتصل سببه بأسرة الرسالة والرواية فاختصهما بترجماته ومساجلاته وخطراته، حتى اشتدت عليه فى الشهر الأخير وطأة مرضه الدخيل وهو تضخم الكبد فذهب كما يذهب النور من العين والسرور من القلب والأمل من الحياة. والله وحده يعلم مقدار ما خلف من الأسى المسعور فى نفوس أهله وأصدقائه وقرائه

كان الأستاذ فليكس فارس من أنبل الناس خلقاً وأنقاهم ضميراً وأوفاهم ذمة؛ وكان مفطوراً على الخلال العربية النبيلة والروح الشرقية السامية؛ يدعو لها ويدافع عنها ويفخر بها. وكانت الأديان السماوية الثلاثة قائمة فى نفسه مقام الوحدة المتصلة لا يرى بينها فرقاً ولا حداً ولا معارضة؛ فهى فى رأيه ثلاث طرق تؤدى إلى غاية واحدة. لذلك كانت كتابته فى الإصلاح الدينى والاجتماعى ترضى كل نفس وتساير كل مذهب. وكانت صلته بالرافعى رحمه الله تشبه أن تكون صلة عقيدة لا صلة مودة. والناظر فى كتاب (رسالة المنبر) يجد الأستاذ فليكس فارس بروحه وأدبه ورأيه وفلسفته. رحمه الله رحمة واسعة، وألهم أهله وصحبه الصبر على فقده

مجلة الدراسات الإسلامية

بعث إلىّ أستاذى وصديقى المستشرق لويس ماسينيون بالمجلد الرابع لسنة ١٩٣٨ من المجلة التى يخرجها فى باريس على أربع دفعات فى السنة. وهذا المجلد نفيس جداً، لأنه موقوف على إثبات المؤلفات المختلفة التى ظهرت فى السنوات الأخيرة وموضوعاتها فنون إسلامية ومسائل عربية. وهذا المجلد يتم ما عرضت له مجلدات سابقة. وهكذا يقف المطلع والباحث على مجرى التأليف الخاص بالشرقيات سواء فى الغرب أو فى الشرق ... وأين هذا فى مصر ونحن ندعى زعامة ؟!

وثبت تلك المؤلفات على هذا الترتيب: تاريخ العلوم فى البلدان الإسلامية — الفلسفة والكلام — فقه اللغة والتربية (وفى فقه اللغة ما يتعلق بالعربية والبربرية والفارسية والتركية) — الاجتماع وأحوال الأمم (وفيهما ما يتصل بتحول البلدان الإسلامية، والمرأة، والزواج، والمسكن، والبداوة، والنظام، والعرف، والاقتصاد السياسى، ثم العادات والعقائد الشعبية، ثم الجغرافية

البشرية) ـ الأدب العربي والفارسي والتركي واليهودي : العربي ـ القانون والتشريع والتدبير — العقائد والتصوف والفرق — الاستعمار الأوربي وسياسة العصر — الفهارس والسير

وقد ذُيِّلت طائفة من المؤلفات بتعليقات موجزة مفيدة من حيث إنها ترشد القارئ إلى أوجه النفاسة والطرافة وتنبه إلى مواطن الذلل أو الضعف . وفيمن قاموا بالتعليقات لويس ماسينيون ، ور . بلاشير صاحب كتاب « المتنبي »

ومن المؤلفات العربية المثبتة : « نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها » للأب أنستاس ماري الكرملي ، و « إحياء النحو » لإبرهيم مصطفى و « زاد المعاد » لميخائيل نعيمة (لا نعجة كما ورد خطأ) و « مع المتنبي » لطه حسين . (وقال المستشرق بلاشير في هذا الكتاب إنه مقتبس مما ألف في المتنبي حديثاً في أوربة)

بشر فارس

الرمزية وأبو تمام

تفضل الأستاذ أحمد عبد الرحمن عيسى فأشار إلى ما ذكرته عن أبي تمام والرمزية ، وأرجو أن يثق الأستاذ أني لم أقصد الانتقاص من الرمزية فإني أعرف أنها ضرورة من ضرورات النفس البشرية في بعض حالاتها ومظاهرها ويستوى في الالتجاء إليها العالم والجاهل ، ويستوى الفيلسوف والشاعر والرجل من عامة الناس . ولعل من ألذ التجارب السيكولوجية أن يدرس الباحث مظاهر الرمزية في أفكارهم اليومية وأقوالهم وآرائهم التي يرجعونها إلى العقل والتفكير ، وقد لا تكون من مظاهر العقل الظاهر ، فإن بعض المبادئ والآراء والأقوال إنما هي رموز تؤثر في إحساس كثير من الناس وتدعوهم إلى أعمال الخير والشر من غير إدراك لها بالعقل الظاهر . والرمزية في الأدب الحديث في أوربا في بعض نتاجها محاولة دراسة ما في أعماق النفس مما لا يصل إليه التفكير المعتاد . ولكن هذه الدراسة ليس لها طريق سلطاني معروف ، فهي قد تكون إبعاداً في بحر الظلمات على غير هدى . وليست كل الرمزية محاولة الفنان المسيطر على فنه وإرادته في عمله ، بل لها أسباب كثيرة ، وقد تكون أشبه بإشارات الثقافة التي تشير إلى حقائق ثقافية معروفة ، أو أشبه بمصطلحات الفلاسفة أو رموز الكيميائيين ، وقد تكون مزاجاً في النفس ناشئاً عن مزاج الجسم . وهي قديمة جد القدم نجدها في أقوال كهان المعابد وكاهناتها ونجدها في الأحلام المشهورة . وقد استخدم الرمزية أدباء كثيرون ، فجيتي يستخدمها وشلي يستخدمها وإبسن القصصي يستخدمها ، وكل منهم يستخدمها أكثر من أبي تمام ولكنهم لا يحسبون في حساب أدبائها . ولا مانع عندي من عد أبي تمام من أدبائها ، ولكنا إذا فعلنا ذلك عددنا خلقاً كثيراً من أدبائها وسلكنا في زمرتهم من لم يتفق الأدباء على عدهم من أدبائها . ويستطاع عد كتاب الرؤيا في الإنجيل من كتبها وهو أقدم من زمن أبي تمام . ومعاذ الله أن نطالب أبا تمام بغير ما قال . وقد كان شكسبير وشعراء عصره يكثرون من استخدام رموز التشبيهات والكنايات والاستعارات كما فعل أبو تمام ولكنهم لم يعدوا من شعرائها . وقد وجدت أن أحسن استعمال للرمزية هو استعمال كبار الشعراء الذين لم يعدوا من مذهبها . وقد كان أحسن استعمال لأنهم لم يقطعوا الصلة بين فهم وبين العقل الظاهر كل قطع ، فإن استخدام العقل الظاهر ألزم وأوجب عند بحث ظلمات النفس ، كما أن استخدام الملاح لفنه وعقله وعلمه ألزم وأوجب في بحر الظلمات . فإذا كان هذا أيضاً هو رأي الأستاذ أحمد عبد الرحمن عيسى فلا مانع عندي من عد أبي تمام من شعراء الرمزية

عبد الرحمن شكري

بشر فارس ومصطلحاته

صديقي بشر أديب جليل وبحاثة قدير في الموضوعات التي يدرها سنين في ذهنه ويستقصيها على وجوهها بالبحث والتمحيص

على أن الدكتور بشر فارس بعد ذلك لا ينجح في الكتابات الارتجالية ولا يصلح كاتباً ناقداً ولا يفلح في أن يكون صاحب مطالعات ونظرات تفيد « البوادر واللوامع » التي تطوف بالنفس من حين إلى حين . ولا أدل على ذلك مما نجده من التهافت في الكتابات من المرتجلة التي يكتبها

نقول هذا بمناسبة ما كتبه في العدد الأخير من « الرسالة » تعليقاً على ردي على نقده لدراستي عن « توفيق الحكيم » ؛ وأنت إذ تقرأ كلمته هذه تجده قد انصرف عن الرد على الإشكالات التي أثرتها حول صميم نقده والمآخذ الجمة التي أخذتها على كلمته إلى بحث شكلي يدور حول افتراض اقتباسي لبعض المصطلحات الفنية التي يرى هو أنه استحدثها في اللغة العربية؛ على أنني ألاحظ على هذا الكلام الجديد الذي خرج به ناقدنا الفضال أشياء أجملها فيما يلي:

أولاً — يعتقد صديقي بشر وحده دون كل المشتغلين بصناعة القلم في الشرق والغرب أن المصطلحات الفنية التي يضعها كاتب ملك لهذا الكاتب وحده .

ثانياً — هذا الاعتقاد الخاطئ الذى يدين به صاحبنا يتناقض مع الفكرة العلمية التى ترى أن قيمة المصطلحات الجديدة ليس فى وضعها وإنما هو فى جريها على أقلام الكتاب . والدكتور بشر فارس واقع فى هذا التناقض حين يقول : « إنى فرحت فرحاً شديداً لما أصبته يستعمل فى مقاليه بعض تراكيب جرت على قلمى . . . وما فرحى إلا لأنى أرى تراكيب اجتهدت فى سياقتها تنطلق على الأقلام ، وكنت أخشى أن تموت يوم ولدت » .

ثالثاً — إذا كان الدكتور بشر فارس يرى حياة المصطلحات فى جريها على الأقلام ، فهل هو يرى من المحتم أن يشير الكاتب فيما كتب إلى مواضع الاصطلاحات التى استحدثها والتى أخذها عن غيره والتى دارت على الأقلام فجاءت على قلمه ؟ وإذا كان لا يرى ذلك بدليل أن كثيراً من الاصطلاحات تجرى على قلمه وهى ليست له وهو لا يشير إلى أصحابها فيما يكتب ، فما معنى ما كتبه فى نقده لكتابنا (بعدد الرسالة ٣١٠ ص١١٧٦) من أن التعبير « جملة صلات اجتماعية » الذى جرى به قلمنا فى بحث لنا عن « خليل مطران » أصلاً فى كتابه « مباحث عربية ؟ » وما معنى ما كتبه فى العدد الماضى من الرسالة ؟

رابعاً — نسب إلينا الدكتور بشر فارس أننا اقتبسنا تعبير « جملة صلات اجتماعية » منه وأننا لم نحسن استعماله فى مجرى حديثنا . وقد رددنا على الوجه الأول فقلنا إن هذا التعبير قد دار على قلمنا قبل صدور كتابه . ورددنا عليه فى الوجه الثانى من اعتراضه فبينا وجه اتساق التعبير وموضعه من الكلام .

خامساً : خرج الناقد فى رده بسؤال عجيب عما إذا كان ورد فى كلامنا فى المصدر الذى أشرنا إليه ، وهو مجلة المعهد الرومى للدراسات الإسلامية ، ما ينظر لتعبير « جملة صلات اجتماعية » فى الفرنسية ، وهذا تعنت لا معنى له خصوصاً وإن الجملة الفرنسية التى تنظر إليها العبارة العربية ليست من خلقه فقد تكرر ذكرها فى كتابات العالم الاجتماعى « دوركايم » ، وخصوصاً فى مجموعة محاضراته عن علم الاجتماع فى السوربون (ص١١، ١٣، ٢٤، ٢٦ مثلاً) ومن الأعاجيب التى أتى بها الدكتور بشر فارس أنه ذهب يتحدث عن درايتنا بالفرنسية وهل هى تمكننا من الإيمان بمثل هذا التعبير كأن اللغة الفرنسية وقف عليه ، وكأن محاضرات « دوركايم » لم يطالعها سواه من الذين لم يرحلوا إلى باريس ، ولم يدرسوا فى السوربون !

سادساً : قال الدكتور بشر فارس إن عبارة : « توفيق الحكيم يحكم سرد الرواية ويحكم الحوار ويحكم تهيئة البيئة ؛ فهو صاحب فن حقاً » التى وردت فى موضعين من دراستنا عن « توفيق الحكيم » (ص ٣٥٧ من العدد ص ٣٦٨ س ١٩ — ٢١ من طبعة مجلة الحديث وص ٦٥ من العدد و ص ٧٦ س ١٩ — ٢١ من الطبعة الخاصة) مقتبسة منه . ولكن هل اقتبسناها منه ولم نشر إلى مصدر الاقتباس ؟ هذا هو الموضوع فى الواقع . وأنا أترك الرد على الدكتور بشر فارس فى هذه النقطة لنفسه ؛ فهو يقول فى نقده لدراستنا عن « توفيق الحكيم » فى الرسالة (عدد ٣١٠ ص ١١٧٥ س ٢٥) بعد أن يذكر هذه الجملة : وقد استشهد الدكتور أدهم فيما كتبه بهذه الجملة ص ٣٥٧ » فما معنى الاستشهاد ؟ معناها أن العبارة أسندت إلى الدكتور بشر فارس ، وإذاً فلا معنى لتعنت الدكتور بشر فارس واتهامنا بالاقتباس الذى يغفل الاستشهاد بالمصدر وإثارة الظنة بكتاباتنا

سابعاً : ارتأى الدكتور بشر فارس أن عبارتنا التى جاءت فى الكلام عن الرمزية عند توفيق الحكيم (ص ٣٦١ من طبعة مجلة الحديث وص ١٩ من الطبعة الخاصة) ذات أصل من مسرحية « مفرق الطرق » ومن مقال له عن الرمزية فى الرسالة وقد يكون هنا له بعض الحق — لا كله — فليس يبعد أن تكون عبارته عن الرمزية قد علقت بذهننا فجرت على قلمنا ونحن نعرض الفكرة الرمزية عند الأستاذ توفيق الحكيم وذلك بحكم قاعدة التداعى . ومما يدل على صحة هذا التفسير ما يرى من التغيير والاستبدال فى بعض المصطلحات التى تضمنتها العبارة المذكورة مما يدل على التمثيل Assimilation من حيث إدارة العبارة فى ذهننا وتصحيح بعض المصطلحات فيها

وأنا إذ أختم هذه الكلمة لا يسعنى — وأنا أرد الأشياء إلى مواضعها — إلا أن أذكر الدكتور بشر فارس بأنى حين أكتب بالعربية فأنا أكتب بلغة غير لغتى الأصلية ، ومن هنا بعض ما يجىء على قلمى من التعابير الخاصة لكتاب اليوم استدراكاً للمعنى الذى فى ذهنى من تعابيرهم ، ولعل فى ذلك بعض ما يعتذر عنى فى بعض ما رأى وارتأى والسلام

اسماعيل أحمد أدهم



الاجـــابة

لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة

[ألفه الامام الزركشي وحققه الأستاذ سعيد الأفغاني]

لأستاذ جليل

الأستاذ سعيد الأفغاني — العربي الشامي — مسلم مؤمن، وفاضل مهذب، وأديب محقق. ومن رافقه وقرأ أقواله ظهرت له هذه السجايا والمزايا ظهوراً. ومن خطط هذا السيد أن يُطرف فيما يؤلفه أو ينشره من كتب السلف الصالح. فمصنفه (أسواق العرب في الجاهلية والإسلام) مباحثه طريفة ذات جدة. وكتاب (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة تأليف الإمام بدر الدين الزركشي) الذي أظهره اليوم — من أدلة هذا الإطراف. وترجمة الكتاب تنبئ عن غرابته وطرافته

وإن نشرَ الباحث مؤلفاً قديماً محقِّقاً إياه تحقيق الأستاذ الأفغاني كتاب الإجابة — تأليف وزيادة

وعملُ العرب الحق في هذا الوقت — كما يرى أكثر الفضلاء — إنما هو نشر مصنفات الأقدمين ونقل مقالات الغربيين ليس غير. وحجتهم في ذلك أن (البعث) حديث وأن ليس عند العرب اليوم شيء، والمفلسون المساكين لا يكلفون إنفاقاً ولا جوداً. على أن حاجة العرب العظيمة إلى ذينك النشر والنقل لا تصدعن التأليف فلينشر الناشرون، ولينقل الناقلون مكثرين. وليؤلفْ — بعد البحث الطويل، والتفكير الكثير، والمراجعات المديدة — المؤلفون مقلين، مقلين

* * *

الحديث والمحدثون في الإسلام عالم عجيب. وليس في الدنيا أمة عنيت بما يُعزى إلى صاحب نحلتها عنايتنا بأحاديث النبي الأعظم (صلى الله عليه وسلم). ومما بعث على هذه العناية الكبرى أن أقواله (صلوات الله وسلامه عليه) لم تقيد بالكتاب في أيامه، ولا أيام صحابته (رضوان الله عليهم أجمعين)، ولم يكن إلا الألسنة تنقل أو تروى «وكان علم الشريعة في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً[1]»

وعند أهل السنة أحاديث غابت عن الإمامية، ومع هؤلاء ما لا تعرفه الجماعية، السنية؛ وعند الصوفية والاسماعيلية، وسائر الباطنية غرائب تنكرها تانك الفرقتان. وقد بذل الأئمة (رحمهم الله) المجهود بل فوق المجهود في أمر الحديث ورجاله. وأبدعوا في مؤلفاتهم وتفننوا، وأفردوا كل نوع منه ومن رواته بالتصنيف المجوَّد «لقد كانوا في دقتهم وتحريهم وإحاطتهم وإتقانهم معجزة الله في المؤلفين[2]»

وليقرأ من أراد الإلمام باهتمام القوم (مقدمة ابن الصلاح) في علوم الحديث. ففيها إشارات مبينات؛ وهي في هذا الفن مثل مقدمة ابن خلدون في بابها كما قال فقيه الشام كله العلامة الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار.

ومن أدلة الإحفاء أو الاستقصاء في شأن الحديث، ومن بدائع التنويع والتخصيص فيه كتاب (الإجابة) الذي صنفه الإمام الزركشي، وحققه وأنشأ مقدمته وعلق عليه وفهرسه الأستاذ سعيد الأفغاني.

* * *

يبدأ الكتاب بمقدمة الأستاذ الأفغاني، وقد نشر شيئاً منها في الجزء (٣٠٤) من «الرسالة» الغراء. ذكر فيها مطنباً موضحاً مكانة أم المؤمنين (رضى الله عنها) وسيرة المؤلف وأسماء مصنفاته الثلاثة والثلاثين.

ويجئ بعد ذلك مقدمة المؤلف وقد أشار إليها محقق (الإجابة) في مقالة له في الجزء (١٩) من «الثقافة» الغراء.

ويليها الباب الأول في سيرة «السيدة»: (رضى الله عنها) وخصائصها وفيه فصلان: الفصل الأول في ذكر شيء من حالها؛ وقد جاء فيه:

«رُوى لها عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ألفا حديث؛

(١) ابن خلدون في المقدمة في الفصل السادس في علوم الحديث

(٢) الأستاذ سعيد الأفغاني في مقدمته في كتاب الإجابة.

ومئتا حديث ، وعشرة أحاديث » ، (٢٢١٠) .

وفي هذا الفصل : « ... عن أبي يونس مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال: أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً ، ثم قالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغتها قالت : (وصلاة العصر) سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم »

قلت : وفي (كتاب المصاحف) للسجستاني نحو من هذا . وعزا الزمخشري هذه الحكاية إلى حفصة (رضي الله عنها) وقال في كتابه أيضاً : « روى عن عائشة وابن عباس (رضي الله عنهم) والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو ، وقرأت عائشة (رضي الله عنها) والصلاة الوسطى بالنصب على المدح والاختصاص » وعزتها رواية في الطبري إلى أم سلمة (رضي الله عنها) وذكرت رواية فيه حميدة ابنة [1] أبي يونس لا أبا يونس . وقد أورد الإمام الطبري في تفسيره (جامع البيان) روايات كثيرة ، كلها تبين للصلاة الوسطى فقط منها هاتان الروايتان :

«...قتادة عن أبي أيوب عن عائشة أنها قالت: الصلاة الوسطى صلاة العصر... عن سليمان التيمي عن أبي أيوب عن عائشة مثله»

فالسيدة (رضي الله عنها) مفسرة . وفي الجزء ٢١١ من (الرسالة) الغراء كلمة أشارت إلى ما أشارت إليه ، وجاء في ختامها هذا : « إن كان كتاب كل أمة أو ملة فيه تبديل وتحريف وفيه زيادة ونقصان ، وفيه الخطأ والخطل ، وكان كاتبه غير صاحبه . فـ (ذلك الكتاب لا ريب فيه) (إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون) . »

الفصل الثاني في خصائصها (رضوان الله عليها) وهي اثنتان وأربعون ، وقد بين المؤلف كل خاصية من هذه الخصائص أو الخاصيات . قال في السادسة عشرة : « اختياره صلى الله عليه وسلم أن يمرض في بيتها . قال أبو الوفا عقيل (رحمه الله) : انظر كيف اختار لمرضه بيت البنت ، واختار لموضعه من الصلاة الأب ، فما هذه الغفلة عن هذا الفضل والمنزلة ؟ ! »

وقال في السابعة والعشرين : « جاء في حقها (خذوا شطر دينكم عن الحميراء [2]) وسألت شيخنا الحافظ عماد الدين بن كثير عن ذلك فقال : كان شيخنا حافظ الدنيا أبو الحجاج المزي (رحمه الله) يقول : كل حديث فيه ذكر الحميراء باطل إلا حديثاً في الصوم في سنن النسائي »

قلت : بطلان ذاك المقول ظاهر مثل الشمس ، وقد قال الإمام العلامة الكبير (علي القاري) في رسالته في (الموضوعات) : « ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعاً » وذكر أموراً كثيرة : « منها أن يكون الحديث باطلاً في نفسه فيدل بطلانه على أنه ليس من كلامه كحديث (إذا غضب الرب أنزل الوحي بالفارسية ، وإذا رضي أنزله بالعربية) وحديث (خذوا شطر دينكم عن الحميراء) ، وحديث (من لم يكن له مال يتصدق به فليلعن اليهود والنصارى) ، فإن اللعنة لا تقوم مقام الصدقة أبداً »

ويلي هذا الفصل الباب الثاني والباب الثالث في استدراكاتها (رضي الله عنها) على أعلام الصحابة (رضي الله عنهم) . وهذان البابان هما معنى الكتاب . وفي الأول أربعة وعشرون استدراكا ، وفي الثاني أحد عشر استدراكا . وقد ذيلهما محقق الكتاب بأربعة استدراكات ، قطفها من (مسند أحمد) — رحمه الله — وهي تدل على عظم تفتيشه واحتفاله في البحث .

* * *

جاء في الباب الثاني من الاستدراكات على عبدالله بن عباس (رضي الله عنهما) : « أخرج البخاري ومسلم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة ... » . فهذا الإمام المهذب المحقق يذكر أخا سيدنا معاوية (رضي الله عنه) كما ترى ، ونابتة في هذا العصر تعمى عن النسبة الحق وتضلها أساطير في أمثال كتاب (العقد) .

إن زياد بن أبي سفيان (رضي الله عنهما) من أبطال العرب ومن رجال الإسلام الكبار ؛ فليعلم ذلك من يجهل .

ومن استدراكاتها على ابن عباس (رضي الله عنهم) : «ردت على ابن عباس قراءته قوله تعالى (وظنوا أنهم قد كذبوا) بالتخفيف فأخرج البخاري في التفسير عن أبي مليكة قال ابن عباس (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم كذبوا) خفيفة ذهب بها هنالك ، وتلا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟) فلقيت عروة بن الزبير فذكرت له ذلك ، فقال : قالت عائشة : معاذ الله ! والله ما وعد الله رسوله في شيء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يموت ، ولكن لم يزل البلاء بالرسل حتى خافوا أن يكون من معهم يكذبونهم ، فكانت تقرأها (كذبوا) مثقلة »

قلت: القراءة بكسر الذال والتخفيف هي المشهورة، ولها معنى غير الذي نحته ابن عباس. وقرىء بكسر الذال مشددة وبفتحها مخففة ومشددة وفي (جامع البيان) للطبري (الجزء ١٣ الصفحة ٤٧) روايات

(١) يحذفون الألف في مثلها وهي عندي لا تحذف

(٢) قلت : في النهاية : تصغير الحمراء يريد البيضاء . وفي اللسان : العرب تقول : امرأة حمراء ، أي بيضاء .

ذوات فوائد فى قراءات هذه الآية وتفاسيرها .

وقال (الكشاف) فى قراءة ابن عباس وتفسيره : « وعن ابن عباس (رضى الله عنهما) وظنوا حين ضعفوا وغلبوا أنهم قد أخلفوا ما وعدهم الله من النصر ، وقال : كانوا بشراً ، وتلا قوله (وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فإن صح هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس فى القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية . وأما الظن الذى هو ترجح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين ، فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم وأنه متعال عن خلف الميعاد منزه عن كل قبيح »

ومن استدراكاتها على أبى هريرة (رضى الله عنهما) : « . . . عن أبى هريرة قال : (لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلئ شعراً) فقالت عائشة رضى الله عنها : لم يحفظ الحديث ؛ إنما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلئ شعراً هجيت به »

قلت إن من يجتزئ بحديث أبى هريرة (رضى الله عنه) ليدهاه ما يدهى من يجهل السبب فى وحى آية الشعراء

قال الإمام الطبرى فى (جامع البيان) : « قال عبد الرحمن ابن زيد : قال رجل لأبى : يا أبا أسامة ، أرأيت قول الله (جل ثناؤه) : والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون . فقال أبى : إنما هذا لشعراء المشركين وليس شعراء المؤمنين . ألا ترى أنه يقول : إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى آخره . فقال : فرّجت عنى يا أبا أسامة فرّج الله عنك! »

وقال الكشاف فى تفسير الآية : « هم شعراء قريش عبد الله بن الزِّبَعرَى وهبيرة بن أبى وهب المخزومى ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة الجمحى ، ومن ثقيف أمية بن أبى الصلت ، قالوا : نحن نقول مثل قول محمد ، وكانوا يهجونه ويجتمع إليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم »

وروى الزمخشرى عن الخليل : « كان الشعر أحب إلى رسول الله من كثير الكلام ، ولكن كان لا يتأتى له »

وجاء فى (الإجابة) فى باب الاستدراكات : « نقل أهل التفسير فى قوله تعالى : (والذى قال لوالديه) إن معاوية كتب إلى مروان بأن يبايع الناس ليزيد ، قال عبد الرحمن بن أبى بكر : لقد جئتم بها هرقلية [1] ، أتبايعون لأبنائكم ؟ ! فقال مروان : يا أيها الناس هذا الذى قال الله فيه (والذى قال لوالديه أف لكما) فسمعت عائشة فغضبت وقالت والله ما هو به ، ولو شئت أن أسميه لسميته ، ولكن الله لعن أباك وأنت فى صلبه ، فأنت فضيض من لعنة الله)

قلت : روى فضيض وفظاظة وأنكرها الخطابى ، وفى أكثر كتب الحديث وغريبه وكتب اللغة التى روت هذا الخبر أوشيئاً منه — (فضض) بالفاء .

وهذا الحديث فى (البخارى) وقد أشار إليه الزركشى ولم يورده ، وهذه رواية أبى عبد الله (رحمه الله) :

« . . . عن يوسف بن ماهك قال : كان مروان على الحجاز ، استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكى يبايع له بعد أبيه ، فقال له عبد الرحمن بن أبى بكر شيئاً ، فقال : خذوه . فدخل بيت عائشة ، فلم يقدروا ، فقال مروان : إن هذا الذى أنزل الله فيه : (والذى قال لوالديه : أف لكما أتعدانني) فقالت عائشة من وراء الحجاب : ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذرى »

ومن استدراكاتها (رضى الله عنها) على أزواجه (صلى الله عليه وسلم) ورضى عنهن : « أخرج البخارى ومسلم عن عروة عن عائشة أنها قالت : إن أزواج النبى (صلى الله عليه وسلم) حين توفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أردن أن يبعثن عثمان بن عفان إلى أبى بكر يسألنه ميراثهن من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالت عائشة لهن : قد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : لا نورث ، ما تركناه صدقة »

ويتبع هذين البابين والذيل فى الاستدراكات الفائقات فهارس الكتاب : فهرس الأعلام ، فهرس الجماعات ، فهرس الأماكن ، فهرس الكتب ، فهرس الموضوعات

* * *

إن هذا الذى خططناه إنما هو إشارة إلى كتاب الإجابة لاتبيين ولا توضيح . ومن شاء من الفضلاء أن يعرفه ويستفيد منه اشتراه وقرأه ، ودعا للمؤلف ، وأثنى على (السعيد) المحقق . بارك الله فيه ، وأكثر فى شباب العرب والمسلمين من أمثاله .

القارىء

(١) قلت : وفى الفائق : (أجئتم بها هرقلية قوقية) قوق اسم ملك من ملوكهم ويقال الدنانير الهرقلية والقوقية . وفي اللسان : يريد البيعة لأولاد الملوك سنة الروم والعجم .